

(सर्वाधिकार सुरक्षित)

श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

मोक्षशास्त्र प्रवचन

१६, २० व २१ भाग

प्रवक्ता.—

प्रध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ, सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री

पूज्य श्री गुरुवर्य मनीहर जी वर्णी

“श्रीमत्सहजानन्द महाराज”

प्रकाशक.—

सैमचन्द जैन सर्राफ,

मंत्री, श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

(८५ ए, रणजीतपुरी, सहर मेरठ (उत्तर प्रदेश))

प्रथम संस्करण १९८०
७१ १६७८

[लागत बिना दित ५) ८५ २०
दित का पुपक्ष १) १० १०]

भारतवर्षीय वर्णी जैन साहित्य मंदिरके संरक्षक

- (१) श्रीमती राजो देवी जैन ध० प० स्व० श्री जुगमंदरदासजी जैन झाड़ती, सरधना
 (२) श्रीमती सरलदेवी जैन ध० प० श्री ओमप्रकाश जी दिनेश वस्त्र फैक्टरी, सरधना

श्री सहजानन्द शास्त्रमालाके संरक्षक

- (१) श्रीमान् ला० महावीरप्रसाद जी जैन बैकर्स, सदर मेरठ
 (२) श्रीमती फूलमाला देवी, ध० प० ला० महावीरप्रसादजी जैन बैकर्स, सदर मेरठ
 (३) श्रीमान् ला० लालचन्द विजयकुमार सर्राफ, सहारनपुर
 (४) श्रीमती शशिकान्ता जैन ध० प० श्री धनपालसह जी सर्राफ, सोनीपत
 (५) श्रीमती मुवट्टी देवी जैन, सरावगी गिरीडोह
 (६) श्रीमती जमना देवी जैन ध० प० श्री भवरीलाल जैन पाण्ड्या, भूमरीतिलैय

नवीन स्वीकृत संरक्षक

- (७) श्रीमती रहती देवी जैन ध० प० श्री विमलप्रसादजी जैन, मंसूरपुर
 (८) श्रीमती श्रीमती जैन ध० प० श्रीनेमिचंदजी जैन, मुजफ्फरनगर
 (९) श्रीमान् शिखरचंद जियालाल जी एडवोकेट, ”
 (१०) श्रीमान् चिरजीलाल फूलचंद बैजनाथजी जैन बडजात्या नई मंडी, ”
 (११) श्रीमती पूना बाई ध० प० स्व० श्री दीपचन्द जी जैन गोटेगाव

सहजानन्द-साहित्य-अध्याप

वस्तु सामान्यविशेषात्मक है, द्रव्यपर्यायात्मक है। अतः
 स्याद्वाद द्वारा समस्त विवाद विरोध समाप्त कर वस्तुका पूर्ण
 परिचय कीजिए और आत्मकल्याणके अनुरूप नयोको गोण
 मुख्य करके अभेदपद्धतिके मार्गसे आत्मलाभ लीजिए ।



परमात्म-आरती

ॐ जय जय अविकारी ।

जय जय अविकारी,

स्वामी जय जय अविकारी ।

हितकारी भयहारी,

शाश्वत स्वविहारी ॐ... ॥ टेक ॥

काम क्रोध मद लोभ न माया,

समरस सुखधारी ।

ध्यान तुम्हारा पावन,

मकल क्लेशहारी ॥ १ ॥ ॐ

हे स्वभावमय जिन तुमि चीना,

भव सन्तति टारी ।

तुव भूलत भव भटकत,

सहत विपति भारी ॥ २ ॥ ॐ

परसम्बध बध दुख कारण,

करत अहित भारी ।

परमब्रह्म का दर्शन,

चहु गति दुखहारी ॥ ३ ॥ ॐ

ज्ञानमूर्ति हे सत्य सनातन, मुनिमन सचारी ।

निर्विकल्प शिवनायक, शुचिगुण भण्डारी ॥ ४ ॥ ॐ

बसो बसो हे सहज ज्ञानधन, सहज शांतिचारी ।

टलें टलें सब पातक, परबल बनवारी ॥ ५ ॥ ॐ



आत्म-कीर्तन

अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री शान्तमूर्ति पूज्य श्री मनोहरजी वर्णी
"सहजानन्द" महाराज द्वारा रचित

हूँ स्वतन्त्र निश्चल निष्काम । ज्ञाता द्रष्टा श्रातमराम ॥ टेक ॥

अन्तर यही ऊपरी जान, वे विराग यहं रागवितान ।
मैं वह हूँ जो हूँ भगवान, जो मैं हूँ वह हूँ भगवान ॥ १ ॥

मम स्वस्व है सिद्ध समान, प्रमित शक्ति सुख ज्ञान विधान ।
किन्तु आशवश छोया ज्ञान, बना मिखारी निपट अज्ञान ॥ २ ॥

सुख दुःख बाता कोइ न आन, मोह राग रूष दुःख की खान ।
निजको निज परको पर जान, फिर दुःखका नहिं लेश निदान ॥ ३ ॥

जिन शिव ईश्वर ब्रह्मा राम, विष्णु बुद्ध हरि जिसके नाम ।
राग त्यागि पहुँचू निज धाम, आकुलताका फिर क्या काम ॥ ४ ॥

होता स्वयं जगत परिणाम, मैं जगका करता क्या काम ।
दूर हटो परकृत परिणाम, 'सहजानन्द' रहूँ अभिराम ॥ ५ ॥

[धर्मप्रेमी बहुश्रो ! इस आत्मकीर्तनका निम्नांकित अवसरोपर निम्नांकित पद्धतियों में भारतमें अनेक स्थानोपर पाठ किया जाता है । आप भी इसी प्रकार पाठ कीजिए]

- १—शास्त्रसभाके अनन्तर या दो शास्त्रोके बीचमें श्रोताओं द्वारा सामूहिक रूपमें ।
- २—जाप, सामायिक, प्रतिक्रमणके अवसरपर ।
- ३—पाठशाला, शिक्षासदन, विद्यालय लगनेके समय छात्रों द्वारा ।
- ४—सूर्योदयसे एक घंटा पूर्व परिवारमें एकत्रित बालक-बालिका, महिला तथा पुरुषों द्वारा ।
- ५—किसी भी आपत्तिके समय या अन्य समय शान्तिके अर्थ स्वरुचिके अनुसार किसी अर्थ, चौपाई या पूर्ण छदका पाठ शान्तिप्रेमी बन्धुओं द्वारा ।

मोक्षशास्त्र प्रवचन

१६, २० व २१ भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी, न्यायतीर्थ, सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री

पूज्य श्री १०५ शु० मनोहर जी वर्णी

“सहजानन्द” महाराज

मोक्षमार्गस्य नेतारं भेतारं कर्म भूभृताम् ।

ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वन्दे तद्गुणलब्धये ॥

पहले ५ अध्यायोंमें जीव और अजीव तत्त्वका वर्णन आया । पचम अध्यायमें पुद्गल, धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्यका वर्णन किया गया । अब उद्देश्य के अनुसार जैसा कि प्रथम अध्यायके जीवाजीवासव आदिक चतुर्थसूत्रमें ७ तत्त्वोंके नाम लिया उस क्रमके अनुसार अब आस्रव तत्त्वका वर्णन करना प्राप्त होता है । सो आस्रवतत्त्व की प्रसिद्धिके लिए यह सूत्र कहते हैं—

कायवाङ्मनःकर्म योगः ॥ ६-१ ॥

योगका लक्षण और सूत्रप्रयुक्त कर्म शब्दके अर्थपर विचार—शरीर, वचन और मन का कर्म योग कहलाता है । इस सूत्रमें दो पद हैं । प्रथम पदमें समास इस प्रकार है कि कायश्च वाक्चमनश्च कायवाङ्मनांसि तेषां कर्म इति कायवाङ्मनः कर्म । यहाँ कर्म शब्दका अर्थ क्रिया है प्रपञ्च शरीर की क्रिया, मनकी क्रिया, वचनकी क्रिया, यद्यपि कर्मशब्दके अर्थ अनेक होते हैं । कही तो कर्मकारकमें प्रयोग होता है, कही पुण्य पाप अर्थ लिया जाता है, कही क्रिया अर्थ लिया जाता है । यहाँ क्रिया अर्थ है, अन्य अर्थ यहाँ घटित नहीं होते । कर्म शब्दका एक अर्थ कर्मकारक है, वह यहाँ इस कारण घटित नहीं होता कि शरीर वचन और मन यहाँ कर्म नहीं माने जा सकते, क्योंकि कर्म होते हैं तीन प्रकारके (१) निर्वर्त्य (२) विकार्य और (३) प्राप्य । निर्वर्त्य कर्म उसे कहते हैं जो रचा जाय ।

जैसे लोहेकी तलवार बनायी जा रही है तो यहाँ बनाने वाला लोहार है और वह तलवार को बनाता है तो वह तलवार किस तरह बनती है कि वह लोहा ही पसर फैलकर उस रूपमें आ जाता है। तो यह रचना हुई लोहेकी। तो कोई कर्म तो रचनारूप होते हैं, कोई कर्म विकार्य होते हैं, जैसे सेठानी जो दूधसे दहीको बना रही है तो दहीका बनाना क्या ? दूधमें जामन ढालना और उसका विकार बन गया, उस विकारका नाम दही है। तो दही जो निष्पन्न हुआ है वह दूधका विकार रूप है। निर्वर्त्यमें और विकार्यमें अन्तर क्या आया ? निर्वर्त्यमें विकार नहीं है लोहा था उसे पसारकर, आकार बदलकर एक रचना ही तो हुई पर विकार नहीं आया, दहीमें विकार आया है। उसकी बदल बन गई है। रूप भी दूसरा, रस भी दूसरा, गंध भी दूसरा, स्पर्श भी दूसरा हो गया। एक होता है प्राप्यकर्म जैसे देवदत्त स्टेशनको जाता है तो यहाँ स्टेशन कर्म है तो वह प्राप्य कर्म है, अर्थात् न तो स्टेशन निर्वर्त्य है कि देवदत्तने किसी चीजसे स्टेशनकी रचना की और न वह विकार्य कर्म है कि कोई चीज मिलाकर किसी चीजका विकार बन गया हो स्टेशन किन्तु वह प्राप्य कर्म है। देवदत्त दो मील दूर था। अब वहाँसे चलकर उसने स्टेशनको प्राप्त कर लिया तो यो होता है प्राप्यकर्म। तो यहाँ देखिये कि ये तीनों ही प्रकारके कर्म कर्ता से भिन्न हैं। पर यहाँ शरीर, मन, वचनके जो योग हैं वे कतसि भिन्न हैं क्या ? अगर इन्हें कर्म मानते तो इससे भिन्न कर्ता क्या ? तो ये कर्म कारकमें नहीं आते। यहाँ एक बात विशेष जानना कि अष्टात्मशास्त्रमें कर्ता कर्म आदिकका अभेद बताया जाता। उसकी दृष्टि और है। निश्चयनयकी दृष्टिमें एक ही पदार्थमें षट्कारक निरखना हुआ करता है। मगर रूढ़िमें, आमरिवाजमें जो कर्ता कर्मकी रूढ़ि है तो वह भिन्न-भिन्नमें हुआ करती है। यहाँ स्थूल दृष्टिसे चिन्तन चल रहा है कि शरीर, वचन और मन ये कर्मकारक नहीं है। तो दूसरा कहा गया था कि ये पुण्य, पापरूप होंगे तो पुण्य पापरूप भी कर्म यहाँ नहीं माना, क्योंकि यदि इनका पुण्य पापरूपसे अभिप्राय होता तो आगे सूत्र स्वयं कहा जायगा—“शुभपुण्यस्या-शुभः पापस्य” यदि पुण्य पाप यहाँ प्रयुक्त कर्मका अर्थ माना जाता तो आगे इस पुण्य पापका जिक्र क्यों करते, इससे पुण्य पाप वाला कर्म भी इस सूत्रमें कहे गए कर्म शब्दका अर्थ नहीं है। तब फिर क्रिया ही अर्थ रहा। शरीर, वचन और मनकी क्रिया योग है अथवा कर्मकारक रूपसे भी समझना हो तो कर्ता मानो आत्माको और उसके कर्म हुए शरीर, वचन, मन, तो इस प्रकार कर्म लगाये जा सकते हैं, पर यहाँ मुख्यता क्रिया की है। यहाँ यह बात भी समझने योग्य है, योग परमार्थसे शरीर, वचन, मनकी क्रिया नहीं है, किन्तु शरीर, वचन, मनकी क्रिया करनेके लिए उस क्रियाके अभिमुख जो आत्मप्रदेशोका परिस्पद है वह योग

कहलाता है ।

(२) कर्म शब्दकी निष्पत्ति व योगकी त्रिविधता—कर्म शब्दकी निष्पत्ति कैसे हुई है । तीनों साधनोभे कर्म शब्दकी निष्पत्ति हुई है । जैसे—आत्माके द्वारा जो परिणाम किया जाता है वह कर्म है । तो 'आत्मना क्रियते तत् कर्म' यह कर्म साधन हो गया । 'आत्मा द्रव्य भाव-रूप पुण्य पापं करोति इति कर्म' । आत्मद्रव्य भावरूप कर्मको करता है तो यह कर्तृसाधन हो गया । और जब ऐसी क्रियापर ही दृष्टि हुई तो वह भाव साधन हो गया । 'करणं कृतिर्वा कर्म' निश्चयसे तो आत्माके द्वारा आत्माका परिणाम ही किया जाता है, पर निमित्तनैमित्तिक भाव के कारण व्यवहारदृष्टिसे आत्माके द्वारा योग शब्द भी कर्ता, कर्म, करण साधनमें प्रयुक्त होता है । यहाँ एक शंकाकार कहता है कि आत्मा तो अखण्ड द्रव्य है और तीनों प्रकारके योग आत्मा के परिणाम स्वरूप हैं । तो परमार्थदृष्टिसे तो तीन भेद योगके न होना चाहिए । फिर यहाँ ये तीन भेद कैसे किए गए ? उत्तर—पर्यायदृष्टिसे ये व्यापार भिन्न-भिन्न हैं, इस कारण योगके तीन भेद हो गए । जैसे मानो आम्रफलका परिचय करना है तो आम तो एक पदार्थ है, उस में भेद क्यों हों ? लेकिन चक्षु इन्द्रियसे देखनेपर आममें रूप विदित होता है तो घ्राणइन्द्रियसे परिचय करनेपर आममें सुगंध परिचित होती है और रसना इन्द्रियसे परिचय करनेपर मीठा खट्टा, इस प्रकार परिचय होता है, और स्पर्शन इन्द्रियसे परिचय करनेपर कोमल, कठोर ऐसा कुछ अनुभव होता है । तो आम तो एक वस्तु है दृष्टान्तके लिए, किन्तु इन्द्रियके व्यापारके भेद से उसमें चार भेद जैसे विदित होंगे । इसी तरह पर्यायके भेदसे योगमें भी भेद संभव लेना चाहिए । तो यहाँ आम्रफलमें तो चक्षुइन्द्रिय आदिकके निमित्तसे रूप, रस आदिक पर्यायभेद सिद्ध हुए हैं, क्योंकि ग्रहण भेदसे ग्राह्य भेद होता ही है । इस प्रकार आत्मामें पूर्वकृत कर्मोदय के निमित्तसे, क्षयोपशम आदिकके निमित्तसे शक्तिभेद भी होता है और योगभेद भी होता है ।

(३) योगोंकी निष्पत्तिका सहेतुक विधान—देखिये पुद्गल विपाकी शरीर नामकर्मके उदयसे शरीरादिक मिले है तो वहाँ शरीर, वचन, मनकी वर्णनामेंसे किसी वर्णनाके आलम्बन होनेपर और वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे और मतिज्ञानावरणके क्षयोपशमसे जो अंतरंगमें वचन-लब्धि प्राप्त हुई है तब वचनके परिणामके अभिमुख आत्माका जो प्रदेश परिस्पंद है वह वचन योग कहलाता है । इस प्रकार सीधे स्पष्ट जानें कि योग तो आत्माका प्रदेश परिस्पंद है । वह योग यदि वचनके अभिमुख है, वचन व्यापार करनेके लिए निमित्तभूत हो रहा है तो वह कहलाता है वचनयोग । पर वचनयोग होनेके लिए प्रथम तो शरीर चाहिए ना, वह शरीर नामकर्मके उदयसे मिल गया, फिर उसकी शक्ति चाहिए, सो वीर्यान्तराय कर्मके क्षयोपशम से शक्ति मिल गई, फिर इतना ज्ञान चाहिए कि जिससे वह वचन बोल सके, तो मतिज्ञाना-

वरणका क्षयोपशम मिल गया, ऐसी स्थितिमें वचनवर्णणाका आलम्बन होनेपर जो आत्माका प्रदेश परिस्पन्द है उसे वचनयोग कहते हैं, इसी तरह मनोयोग भी वह आत्माका प्रदेश परिस्पन्द है जो मनके परिणामके अभिमुख है इसमें भी क्या क्या साधन हुआ करते हैं कि पहिले तो शरीर नामकर्मका उदय चाहिए ताकि शरीर मिला सो वह भी मिल गया और वीर्यान्तराय कर्मका क्षयोपशम हुआ और मनोजानावरणका क्षयोपशम हुआ, इस प्रकार जब मनकी लब्धि प्राप्त हो जाती है वहाँ फिर अन्तरङ्ग बहिरङ्ग कारण मिलने पर विचारके अभिमुख जो आत्माके प्रदेश परिस्पन्द होते हैं वह है, मनोयोग । इसी प्रकार काययोग भी जानना । इतने साधन तो सभीमें चाहते पढ़ते हैं शरीर नामकर्मका उदय, वीर्यान्तरायका क्षयोपशम और इसके होने पर औदारिक आदिक जो ७ प्रकारकी कायवर्णणायें हैं उनमें से किसी वर्णणाका आलम्बन लेकर जो आत्मप्रदेशका परिस्पन्द है वह काययोग है । योग प्रायः क्षयोपशमके होने पर होता है, किन्तु सयोगकेवलीके ज्ञानावरण व वीर्यान्तरायके क्षयपर भी होता है । वह क्षयोपशम निमित्तक रहा तो बेवली भगवानमें क्षय निमित्तक योग रहा । यह क्षय निमित्तक तो है पर इसका अर्थ यह नहीं कि क्षय हो चुके तो सदैव योग बना ही रहे । जो क्रियाका परिणामन करे ऐसे आत्माके कायवर्णणा वचनवर्णणा, मनोवर्णणाके आलम्बनसे जो प्रदेश परिस्पन्द होता है वह सयोगकेवलीके योगकी रीति है, पर इसका आलम्बन आगे नहीं चलता इसलिए १४ वें गुणस्थानमें और सिद्ध भगवानमें योग नहीं होते हैं ।

(४) योगकी आत्मासे कथञ्चित् भेदाभेदका संदर्शन व योगका प्रकृतार्थ—यहाँ एक बात यह भी जान लेना कि योग और आत्मामें कथञ्चित् भिन्नपना है, कथञ्चित् अभिन्नपना है । अभिन्नपना है ऐसा समझनेमें तो कुछ कठिनाई नहीं है, आत्मा है और प्रदेश परिस्पन्द हो रहा उसका । तो आत्मासे प्रदेश जुदा नहीं और प्रदेश परिस्पन्द जो हो रहा उससे आत्मा जुदा नहीं, लेकिन लक्षण सज्ञा आदिकके कारण उनमें भेद भी माना जा सकता है । जैसे एक पुरुष पुजारी है, किसान है, व्यापारी है । तो है तो वही पुरुष, भगर-सज्ञा लक्षण आदिकके भेदसे वे भिन्न-भिन्न रूपमें परखे जाते हैं । अतएव वे व्यापार इससे भिन्न भी हो गए । तो ऐसे ही आत्मद्रव्यकी दृष्टिसे तो एकपना ही है, आत्मा व योग-तीन नहीं हो गया, मगर क्षयोपशम जुदा-जुदा है, शरीर पर्याय जुदा जुदा है । उसको दृष्टिसे योग तीन प्रकारका हो गया । यहाँ योग शब्दका अर्थ है प्रदेश परिस्पन्द । योगका अर्थ ध्यान न लेना । ध्यानका वर्णन आगे ध्यानके प्रकरणमें होगा । वैसे योग शब्द दोनोका पर्यायवाची है । युज् घातु समाधि अर्थमें भी आती है, पर उसका वर्णन आगे किया जायगा । यहाँ उसके आसन्न बताये जा रहे हैं तो ध्यानसे कही आसन्न होता है ? प्रदेश परिस्पन्दसे आसन्न होता है । तो यहाँ योगका मत-

लव शरीर, वचन, कायकी क्रिया है। योग शब्दका अर्थ जोड़ भी होता है। जैसे बच्चोको सवाल दिया जाता है दो तीन संख्याओकी लाइन रख दो और कहा कि इनका योग करो याने समुदाय अर्थमे भी योगका नाम चलता है, पर यहाँ समुदाय अर्थ नहीं किया जा रहा है। समुदाय अर्थ तो प्रथम पदमे ही आ गया कि शरीर, वचन और मनका कर्म तो कर्म शब्द सबके साथ लिया जायगा। शरीरकर्म, वचनकर्म और मनकर्म। पर यहाँ योग शब्द का अर्थ प्रदेशपरिस्पद ही है।

(५) आश्रवकारणपना व कायादिश्रमरहस्यका संदर्शन—इस सूत्रका तात्पर्य यह हुआ कि नवीन कर्मका आश्रव योगका निमित्त पाकर होता है, आत्माके प्रदेशमें जो परिस्पद है वह नवीन कर्मके आश्रवका कारण है। कार्माणवर्णणामे कर्मत्वका आ जाना यह आत्माके प्रदेशपरिस्पदके कारण होता, यहाँ तक एक साधारण बात रही, पर उस कार्माणवर्णणामे स्थिति और अनुभाग आ जाय तो वह होता है कषायके निमित्तसे। यहाँ केवल आश्रवका प्रकरण है। तो जो आश्रवका सीधा निमित्त है उसका ही वर्णन किया जा रहा है। शरीर, वचन और मन ये तीनो अजीव पदार्थ हैं, पर जीवके साथ सम्बन्ध होनेसे वे जीवित कहलाते हैं। तो वहाँ दो पदार्थ पड़े हैं—जीव और ये काय आदि पुद्गल। तो उपादानकी दृष्टिसे देखा जाय तो शरीर, वचन, मनकी क्रियायें उन पुद्गलोमे ही होती हैं और आत्माके प्रदेशपरिस्पद रूप क्रियायें आत्मामे होती हैं, किन्तु जो आत्मप्रदेशपरिस्पंद काय, वचन, मनमे से जिसकी क्रियाके लिए हो रहा हो उसमे उसका नाम जोड़ा जाता है। तो आरोप होनेसे योगके तीन नाम हो जाते हैं—काययोग, वचनयोग और मनोयोग प्रायः करके योगके जहाँ नाम आते हैं तो उनका क्रम इस प्रकार रहता है मन, वचन, काय, किन्तु यहाँ काय, वचन, मन इस क्रम से प्रयोग किया गया है तो इसमे यह बात ध्वनित होती है कि कायकी क्रियाविशेषविदित होने वाली और और विशेष परिस्पद वाली है। वचनकी क्रिया कायकी क्रियाकी अपेक्षा कुछ कम चेष्टा वाली और वचनकी अपेक्षा मनकी क्रिया परिस्पंद भीतर ही उससे भी सूक्ष्म ढंगसे है। तो स्थूल और सूक्ष्मकी अपेक्षा इस सूत्रमे काय, वचन और मन इस क्रमका प्रयोग किया गया है। एक बात यह जाहिर होती है कि कोई काय चेष्टा बिना विचारे भी हो जाती है, पर उसकी अपेक्षा वचनकी क्रिया बिना विचारे नहीं होती, कम होती है। वचन बोलनेमे काययोगकी अपेक्षा विचार अधिक चलता है और मनोयोगमे तो वह विचाररूप हो है। तीसरी बात लौकिक दृष्टिसे कायसे होने वाला अनर्थ सबसे बड़ा अनर्थ है, वचनसे होने वाला अनर्थ उससे कम है और मनमे ही कोई बात सोच ले तो उससे दूसरेका अनर्थ नहीं होता, वह कम अनर्थ है, पर सिद्धान्तकी दृष्टिसे काययोगसे अधिक अनर्थ वचनयोगमे है, वचनयोगसे अधिक अनर्थ मनोयोगमे है। ऐसे अनेक रहस्योको संकेत करने वाले इस सूत्रमे यह बात कहना प्रारम्भ

किया है कि जीवके साथ कर्मोंका आते रहना किस प्रकार होता है ? उसमें सर्वप्रथम आश्रव होता, उस आश्रवका इस सूत्रमें संकेत किया है ।

स आश्रवः ॥ ६-२ ॥

(६) आश्रवका स्वरूप—इससे पूर्व सूत्रमें तीन प्रकारकी क्रियाओंको योग कहा गया है । वह योग ही आश्रव है, ऐसा बतानेके लिए यह सूत्र कहा गया है कि वह जो मन, वचन, कायका कर्मरूप योग है सो आश्रव है । यहाँ यह जानना कि वास्तविक आश्रव तो प्रदेशपरिस्पन्द मन, वचन, काय इनमेंसे जिसके अभिमुख हो रहा है, जिसके लिए प्रदेशपरिस्पन्द हो रहा है उस उस नामसे उनकी क्रियाओंको उपचारसे योग कह देते हैं । प्रदेशपरिस्पन्द आश्रव है, इसका भी अर्थ यह जानना चाहिए कि योग नवीन कार्माण, स्कंधोंमें कर्मत्व होनेका निमित्त-भूत है यों निमित्तमें आश्रवपनेका उपचार किया है, अथवा जीवके लिए देखें तो जीवाश्रवमें यही आश्रव है । जीवका स्वभाव है निष्क्रिय रहना, निस्तरंग प्रदेश परिस्पन्दसे रहित रहना, सो यह स्वभाव अभिभूत होकर क्रिया परिस्पन्द जीवमें हो रहा, इसलिए यह आश्रव जीवाश्रव है ।

(७) षष्ठ अध्यायके प्रथम और द्वितीय सूत्रको एक सूत्र न बनानेका कारण—यहाँ एक शकाकार कहता है कि पूर्व सूत्रको और इस सूत्रको एक मिला दिया जाय तो योग शब्द न कहना पड़ेगा व शब्द भी न कहना पड़ेगा और सधि होनेसे एक अक्षर और भी कम हो जायगा । ऐसा करनेपर सूत्ररूप होगा—‘कायवाङ्मनः कर्माश्रवः’ और सूत्रका लघु होना विद्वानों के लिए शुद्धि और प्रसन्नताका कारण होता है । इसके समाधानमें कहते हैं कि यदि ऐसा सूत्र बनाया जाता और वहाँ योग शब्द न आता तो लोग योगसे अपरिचित रहते और फिर सीधा ही यह ही जानते कि काय, वचन, मनकी क्रिया ही आश्रव है । निमित्तनैमित्तिक भाव और वास्तविक आश्रवभावका परिचय नहीं रहता । तो योग शब्द आगममें प्रसिद्ध है और उसका अर्थ यहाँ न कहा हुआ हो जाता, जिससे अर्थमें भी बाधा आती और योग शब्दका कथन न रहनेका दोष भी रहता । अब शकाकार कहता है कि योग शब्द भी रख लिया जाय फिर भी दोनों सूत्रोंको मिला देनेसे सः शब्द न रखना पड़ेगा तो भी लघु हो जायगा । उस समय सूत्र का रूपक होगा ‘कायवाङ्मनः कर्मयोगः आश्रवः’ । इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि दोनोंको एक मिला देनेसे समस्त योगोंमें आश्रवपना आ जायगा । यद्यपि मिला देना भी शाब्दिक दृष्टि से ठीक बैठना है फिर भी न मिलाया तो यह पृथक्करण इस बातको सूचित तो करता है कि योग आश्रवके हेतु है, परन्तु सर्व योगमें समान आश्रवपना नहीं है और स्थितिकी दृष्टिसे १३ वें गुणस्थानमें सयोगकेवलीके केवली समुद्धानमें बड़ा योग होने पर भी आश्रव नहीं होता ।

वीतराग आत्माओंके साम्परायिक आश्रव नहीं कहा गया और साम्परायिक आश्रव ही वास्तव में आश्रव है। ईर्ष्यापथाश्रव, तो निष्फल है, उसका तो एक समय भी ठहरना नहीं होता। यद्यपि सयोगकेवलीमें सूक्ष्मकाययोग है और उसके निमित्तसे जो आश्रव है वह अत्यन्त अल्प है, स्थिति ऐसी है मगर दोनों सूत्रोंको एक मिला देनेसे उनका भी आश्रवपना सिद्ध हो जाता।

(८) सानुभाग व निरनुभाग आश्रवके हेतुभूत योगको जाननेके लिये सूत्रार्थव्यय — और भी देखिये—वर्णणावोका आलम्बनके निमित्तसे योग होता है और उसे आश्रव कहा है, मगर जिस समय दण्ड आदिक समुद्धात होते हैं वे वर्णणावोके आलम्बनके निमित्तसे नहीं होते। इस कारण सयोगकेवलीके आश्रवपना नहीं माना गया। अब शंकाकार कहता है कि सयोगकेवली गुणस्थानमें दंडादिक समुद्धात होनेपर अन्य आश्रव नहीं माने गए तो सर्वथा निबंध हो जायेंगे, निराश्रव हो जायेंगे, पर करणानुयोगमें सयोगकेवली गुणस्थान तक प्रथवा ११वें, १२वें, १३वें तीनों वीतराग आत्मावोके ईर्ष्यापथाश्रव कहे गए हैं, प्रथवा, प्रकृतिबंध, प्रदेशबंध नामका बंध माना गया है तब तो यह आगमके विरुद्ध हो जायगा। इसके समाधानमें कहते हैं कि वहाँ जो भी आश्रव हो रहा, बंध हो रहा, स्थिति अनुभागसे रहित जो कार्माणवर्णणायें आ रही उसमें दंडादि योगनिमित्त बंध नहीं है। तो क्या है? कार्माण वर्णणके निमित्तसे आत्मप्रदेशका परिस्पंद है और तन्निमित्तक वहाँ बंध है सो भी स्थितिअनुभागरहित है। शंकाकार कहता है कि जैसे केवली भगवानके इन्द्रिय होनेपर भी इन्द्रियका व्यापार त होनेसे इन्द्रियजन्य बंध नहीं हो रहा है उसी प्रकार दंडादिक समुद्धात होनेपर भी तन्निमित्तक बंध न होनेसे इसका आश्रवपना न हो सकेगा। तो पूर्वोक्त आपत्ति न आनेसे दोनों सूत्रोंको एक बना देनेपर भी तो कुछ हर्ज नहीं है। इसके उत्तरमें कहते हैं कि भिन्न-भिन्न सूत्र बनानेमें यह अर्थ निकलता है कि शरीर वचन और मनकी वर्णणावोके आलम्बन से जो प्रदेश परिस्पंद है वही योग है और वही आश्रव कहलाता है अर्थात् कोई ऐसा भी योग है कि जिस योगसे आश्रव नहीं होता, यह बात तब ही तो शुद्ध बनेगी जब दो सूत्र भिन्न कहे जायेंगे। यहाँ आश्रवमें मुख्य साम्परायिक आश्रव लेना।

(९) आश्रव शब्दका शब्दार्थ, निरुक्त्यर्थ व प्रकृतार्थ—अच्छा अब देखो आश्रव नाम क्यों रखा गया है कर्ममें कर्मत्व आनेका? आश्रव कहते हैं किसी द्वारसे चूकर निकलनेको। जैसे किसी पर्वतमें किसी स्थलपर चूकर पानी निकलता है तो ऐसे ही योगकी नालीके द्वारा आत्माके कर्म आते हैं, इस कारण वह योग आश्रव नामसे कहा जाता है जैसे कोई गोला कपड़ा वायुके द्वारा लायी गई धूलको अपने प्रदेशमें ग्रहण कर लेता है अर्थात् चारों ओरसे चिपटा लेता है, ऐसे ही कर्षारूपी जलसे गोला यह आत्मा योगरूप वायुके द्वारा लायी गई

कर्मधूलको अपने सर्व प्रदेशोंसे ग्रहण कर लेता है अथवा जैसे कोई गर्म लोहेका गोला पानीमें डाल दिया जाय तो वह गोला चूँकि बहुत तेज लाल गर्म है सो वह चारों तरफसे पानीको खींच लेता है, ऐसे ही कषायकी महती अग्निसे संतप्त हुआ यह जीव योगसे लाये गए कर्मों को सर्व प्रदेशोंसे ग्रहण कर लेता है और इस प्रकारके आश्रव होनेसे आत्मप्रवेश परिस्पन्द साक्षात् निमित्त है और वह हुआ मन, वचन, कायके अभिमुख होकर, इस कारण यहाँ तीन योगोंको आश्रव कहा गया है। अब यहाँ भी जिज्ञासा होती है कि कर्म दो प्रकारके माने गए हैं—(१) पुण्यकर्म और (२) पापकर्म। तो क्या वहाँ अविशेषतासे वह योग आश्रवणका कारण है या कुछ उन दोनोंमें भेद है? अर्थात् पुण्यकर्मका आश्रव हो, पापकर्मका आश्रव हो, दोनों एक समान विधिसे हैं अथवा इनमें कुछ अन्तर है इसके उत्तरमें सूत्र कहते हैं—

शुभः पुण्यस्या शुभः पापस्य ॥ ६-३ ॥

(१०) शुभयोग और अशुभयोगका स्वरूप, विश्लेषण एवं कार्य—शुभयोग पुण्य का आश्रव करता है और अशुभयोग पापका आश्रव करता है। शुभयोग क्या होता है? उत्तर—शुभपरिणामपूर्वक होने वाला योग शुभयोग कहलाता है। शुभयोग भी तीन प्रकारके हैं—(१) शुभकाययोग, (२) शुभ वचनयोग, (३) शुभ मनोयोग। और अशुभयोग भी तीनों ही प्रकारके हैं—(१) अशुभ काययोग, (२) अशुभ वचनयोग और (३) अशुभमनोयोग। शरीरसे खोटी चेष्टायें होनेको अशुभकाययोग कहते हैं। जैसे कोई जीवहिंसाकी प्रवृत्ति करता है, चोरी, मैथुन आदिक प्रवृत्तियाँ करता है तो वह अशुभ काययोग है। कोई पुरुष भूठ बोलता है, कठोर वचन कहता है तो वह अशुभ वचनयोग है। कोई पुरुष विचार गंदे रखता है, किसीको मारनेका विचार, किसीसे ईर्ष्या करनेका विचार, किसीसे मात्सर्य रखनेका विचार, तो वह अशुभ मनोयोग कहलाता है, ऐसे ही अशुभयोग अनन्त प्रकारके होते हैं—अब शुभयोग सुतो—जीवदया, हिंसासे निवृत्तिका परिणाम, अचौर्यभाव, ब्रह्मचर्यभाव ये सब शुभकाय योग हैं। सच हितकारी परिमित बोलना शुभवचनयोग है। नीतराग प्रभुकी भक्ति, तपश्चरणी प्रीति, श्रुतशास्त्रका विनय आदिक विचार शुभमनोयोग कहलाते हैं। ये सब मध्यवसाय कहलाते हैं। अधश्चर्यायके स्थान यद्यपि असख्यात लोक प्रमाण है फिर भी अनन्तानन्त पुद्गलसे बंधे हुए जो कर्म हैं ज्ञानावरणादिक उनके क्षयोपशमके भेदसे वे तीनों योग अनन्त प्रकारके हो जाते हैं, क्योंकि जितना उनमें क्षयोपशम उदय आदिक पड़े हैं उतने ही अनन्तानन्त प्रदेश वाले कर्मोंका ग्रहण होता है और फिर जीव अनन्तानन्त हैं, उस दृष्टिसे तीनों योग अनन्त प्रकारके हो जाते हैं।

(११) शुभयोगसे विषय स्वरूपके विषयमें चर्चा—यहाँ एक बात विशेष जानना

कि जो शुभ अशुभ योगमें शुभ अशुभपना है वह इस कारणसे नहीं है कि जो शुभकर्मका कारणभूत योग हो वह अशुभयोग कहलाये, क्योंकि शुभयोग होनेपर भी ज्ञानावरणादिक अशुभ कर्मोंका बंध चलता रहता है। फिर शुभ अशुभपना किस प्रकार है? जिसमें साता-वेदनीय आदिक पुण्य प्रकृतियोंका विशेष आस्रव हो उसका निमित्तभूत योग शुभ है, पाप-प्रकृतियोंके आस्रवका निमित्तभूत योग अशुभ है। अथवा यहां यह अवधारण करना कि शुभ योग ही पुण्यका आस्रव करता है, इससे यह सिद्ध होगा कि कुछ शुभयोग होने पर भी पाप का आस्रव होता रहता है।

(१०) पाप और पुण्यके 'विषयमें स्वरूप निरुक्ति, विश्लेषण आदिकी चर्चा—पुण्य शब्दकी निरुक्ति है 'पुनाति आत्मानं अथवा पूयते अनेन' इति पुण्यं जब कर्तृसाधनकी विवक्षा हो तो उस स्वतंत्रताकी विवक्षामें तो यह निरुक्ति है कि जो आत्माको प्रीति उत्पन्न कराये, हर्ष उत्पन्न कराये वह पुण्य है और जब करणसाधनकी विवक्षा हो, जिसकी रीति परतंत्रता की विवक्षा प्रयोग है तो वहाँ अर्थ होता है कि हर्षरूप होता है जिसके द्वारा वह पुण्य कहलाता है। वे पुण्य प्रकृतियाँ क्या हैं सो स्वयं इस ग्रन्थमें आगे कहा जायगा कि साता वेदनीय आदिक पुण्य प्रकृतियाँ हैं। पाप पुण्यका प्रतिपक्षी है और पाप शब्दकी निरुक्ति इस प्रकार है 'यातिरक्षति आत्मानं दुःखपरिणामात् इति पाप,' घातुके अर्थकी दृष्टिसे अर्थ होता है कि जो आत्माको शुभ परिणामसे वंचाये उसे पाप कहते हैं अर्थात् शुभ परिणाम न होने दे, खोटे परिणाम रहे वह पाप है। पाप कर्म असातावेदनीय आदिक है सो आगेके अध्यायोमें कहेंगे। यहाँ शङ्काकार कहता है कि जैसे वेडी चाहे सोनेकी हो अथवा लोहेकी हो, उस वेडीके प्रयोग से परतंत्रता होना यह इसमें समान ही पाया जाता है तो फल तो बराबर ही रहा। पुण्य भी परतंत्रताका कारण रहा, पाप भी परतंत्रताका कारण रहा, क्योंकि पुण्यफलमें भी संसार में ही रहना पड़ता, पापके फलमें भी संसारमें रहना पड़ता, तो समान ही निमित्त बना रहा केवल बहनाका भेद करता अच्छा नहीं। वास्तविकतापर ध्यान दें तो दोनोंका निमित्तभूत जो योग है वह एक समान है। इस शङ्काके उत्तरमें कहते हैं कि हाँ एक दृष्टिसे ऐसा ठीक है मगर इस और अनिष्टका निमित्त होनेमें उन दोनोंमें भेद है। पुण्यकर्म तो दृष्टगति जानि जगैर इन्द्रिय विषय आदिकका निर्माण करने वाला है और पापकर्म अनिष्ट गति जानि जरीर आदिक सभी अनिष्ट विषयोंका रचने वाला है। यह उनमें भेद है, सो जो शुभ योग है वह तो पुण्यका व्यापक करता है और जो अशुभ योग है वह पापका व्यापक करता है।

(११) शुभ अशुभ योग व पुण्य पापके सामर्थ्योंका संदर्शन—यहाँ शङ्काकार कहता है कि जब शुभ परिणाम होने लगे चाँबिया कर्मोंका बंध होना ही रहता है, तो यह दिनाग

करना गलत रहा कि शुभ परिणाम पुण्यके आश्रवका कारण है, तो शुभ परिणाम तो पाप का भी आश्रव कराता है। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यह पुण्य पापकी जो चर्चा है वह अघातिया कर्मकी दृष्टिसे समझना। अघातिया कर्मोंमें जो पुण्य है उनमें आश्रवका कारण अशुभयोग है अथवा शुभयोग पुण्यका ही कारण है, यह निश्चय नहीं कर रहे, किन्तु यह निश्चय करना कि शुभयोग ही पुण्यका कारण है, इससे यह भी बात आ गयी कि शुभयोग होते हुए भी घातिया कर्मोंका, पाप कर्मोंका आश्रव हो सकता है। शंकाकार पुनः कहता है कि यदि शुभ पापका और अशुभ पुण्यका भी कारण होता है तो जो आगममें बताया है कि सब कर्मोंका उत्कृष्ट स्थितिबध उत्कृष्ट संक्लेशसे बताया गया है और जघन्य स्थिति बध मद संक्लेशसे बताया गया है। तो ये दोनों ही बातें जो आगममें कही है वे निरर्थक हो जायेंगी। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि इन दोनों सूत्रोंका अर्थ यो देखें कि तीव्र संक्लेश से उत्कृष्ट स्थितिबन्ध और मद संक्लेशसे जघन्य स्थितिबध जो बताया है सो अनुभाग बधकी अपेक्षा जानना, क्योंकि फलमें मुख्य निमित्त अनुभाग बध होता है। कितने ही कर्मपरमाणु बँध जायें और किननी ही स्थितिके बँध जायें, यदि उनमें अनुभाग विशेष नहीं है तो वह फल विशेष नहीं दे सकता। तो चारों प्रकारके बधोंमें अनुभाग बँध बड़ा प्रबल बध है। सो यह अर्थ लेना कि समस्त शुभ प्रकृतियोंका उत्कृष्ट अनुभाग बध उत्कृष्ट विशुद्ध परिणामसे होता है और समस्त अशुभ प्रकृतियोंका उत्कृष्ट अनुभाग बँध तीव्र संक्लेश परिणामसे होता है और स्पष्ट बात फिर यह है कि जैसे लोकमें कोई पुरुष बहुत तो उपकार करता है और कदाचित् थोड़ा अपकार भी कर दे तो लोग उसको उपकारक ही मानते हैं, ऐसे ही शुभयोग होनेपर कुछ पापकर्मका बध भी हो जाय तो चूँकि अधिक पुण्यका ही बध है इस कारण उसे पुण्यबधका ही कारण कहा जाता है। अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि क्या ये आश्रव समस्त ससारी जीवोंके समान फल देनेके हेतुभूत है या कुछ विशेषता है? इसके समाधानमें सूत्र कहते हैं—

सकषायकषाययोः साम्परायिकेर्यापथयोः ॥ ६-४ ॥

(१४) आश्रवकी द्विविधताका व आश्रवके स्वामीका दर्शन—कषायसहित जीवोंके साम्परायिक आश्रव होते हैं और कषायरहित जीवके ईर्यापथास्रव होता है। चूँकि आश्रवके दो प्रकारके स्वामी हैं। इस अपेक्षासे आश्रवके दो भेद कहे गए हैं। यद्यपि आश्रवके स्वामी अनन्त हैं। जितने जीव हैं उन सबमें परस्पर भेद भी हैं, तिसपर भी उन सब जीवोंको एक दृष्टिसे सक्षिप्त किया जाय तो दो प्रकारोंमें आते हैं। कोई कषायसहित है, कोई कषायरहित है, कषाय किसे कहते हैं? जो आत्माको वसे उसे कषाय कहते हैं। 'कषति आत्मान इति

कषाय, क्रोध, मान, माया, लोभ ये चार परिणाम आत्माका घात करते हैं, कसते हैं, इसे दुःखी कर डालते हैं। बेचैन हो जाते हैं आत्मा कषायोंसे ग्रस्त होकर। और फिर भगले भव में कुण्ठि भी मिलती है सो आगे भी उसका फल भोगना पड़ता है। तो आत्माको ये कषायें चोटती हैं, घात करती हैं इस कारण इन्हे कषाय कहते हैं। अथवा कषायें दूध, गोंद आदिक की तरह कर्मोंको चिपकाती हैं इसलिए वे कषाय कहलाती हैं। जैसे बड़ आदिकके पेड़से जो गाढ़ा दूध अथवा गोद जैसा निकलता है वह दूसरे पदार्थोंको चिपकानेमें कारण है, ऐसे ही क्रोधादिक भाव भी आत्माको कर्मसे चिपकानेमें कारण बन जाते हैं या आत्मासे कर्मको चिपकानेमें कारण बनते हैं, इस कारण कषायकी तरह होनेको कषाय कहते हैं। जो इन कषायोंसे युक्त भाव है वे सकषाय कहलाते हैं। और जो कषायोंसे रहित है, जहाँ कषायें नहीं पायी जाती वह अकषाय कहलाता है। तो कषायसहित जीवके साम्प्रायिक आश्रव है, कषायरहित जीवके ईर्यापथाश्रव है।

(१५) साम्प्रायिक न ईर्यापथ आश्रवका निरुक्त्यर्थ भावार्थ स्वामित्व आदि विषयक चर्चा—साम्प्राय शब्दमें मूल शब्द है सम्प्राय और उसकी व्युत्पत्ति है कि चारों ओरसे कर्मोंके द्वारा आत्माको पराभव होना सो साम्प्राय है। 'कर्मभिः समन्तात् आत्मनः पराभवः इति साम्प्रायः,' और यह साम्प्राय जिसका प्रयोजन हो, जिसका कार्य हो इस साम्प्रायके प्रयोजन वाला काम साम्प्रायिक कहलाता है। इन दोनों आश्रवोंमें साम्प्रायिक आश्रव कठिन है, कठोर है, ससारका बढ़ाने वाला है, ससारफल देने वाला है, सुख दुःखका कारण है, किन्तु ईर्यापथाश्रव केवल आता है और तुरन्त निकल जाता है, आत्मामें ठहरता नहीं है। ईर्यापथ शब्दमें दो शब्द हैं—(१) ईर्या और (२) पथ। ईर्या नाम है योगकी गतिका, ईरणं ईर्या अर्थात् आत्मप्रदेशपरिस्पर्द होना इसे कहते हैं ईर्या, और ईर्याके द्वारेसे जो कार्य होता है उसे कहते हैं ईर्यापथ। 'ईर्याद्वार यस्य तत् ईर्यापथ' इस सूत्रमें दो पद हैं और दोनोंमें द्वन्द्व समास है और इसी कारण दोनों ही पद द्विवचनमें हैं, जिनका विभक्ति अनुसार अर्थ है कि कषायसहित जीवके साम्प्रायिक कर्मका आश्रव होता है। कषायरहित जीवके ईर्यापथकर्मका आश्रव होता है। मिथ्यात्व गुणस्थानसे लेकर सूक्ष्मसाम्प्राय गुणस्थान तक इन १० गुणस्थानोंमें कषायका उदय रहता है। सो कषायके उदयसे सहित जो परिणाम है ऐसे परिणाम वाले जीवके योगके वशसे कर्म आते हैं और वे गीले घमड़ेमें घुल लगनेकी तरह स्थिर हो जाने हैं वे साम्प्रायिक कर्म कहलाते हैं, और ११वें गुणस्थानसे लेकर १३वें गुणस्थान तक उपशान्त कषाय, क्षीण कषाय और सयोगकेवली ये तीनो कषायरहित हैं, वीतराग है, किन्तु योगका सद्भाव है तो इसके योगके वशसे जो कर्म आते हैं सो आर्य तो सही, पर कषाय न

होनेसे बध नहीं होता । जैसे सूखी भीत पर कोई लोधा गिर जाय तो वह तुरन्त ही अलग हो जाता है, चिपटता नहीं है, इसी प्रकार कषाय न होनेसे वह आत्मा सूखेकी तरह है । वहाँ जो कर्म आते हैं वे डलेकी तरह तुरन्त दूर हो जाते हैं, इसका नाम है ईर्यापथ ।

(१६) सकषाय अकषाय शब्दोंके सूत्रोक्त अनुक्रमकी मीमांसा—एक शकाकार कहता है कि इस सूत्रमे पहले पदमे दो स्वामियोका वर्णन किया है—१-कषायसहितका और २-कषायरहितका । तो इन दो स्वामियोके बीच प्रशंसनीय तो कषायरहित है, इस कारण कषायरहित शब्द पहले कहना चाहिए था फिर सकषाय शब्द बोलते । इस नीतिका उल्लंघन क्यों किया गया ? इसके उत्तरमे कहते हैं कि बात तो यह सही है । अकषाय आत्मा पवित्र है, पूज्य है और सकषाय आत्मा उससे निकृष्ट है, किन्तु पहिले कुछ वर्णन सकषाय जीवके बारेमे होना है । अकषाय जीवके बारेमे क्या विशेष वर्णन होगा ? वहाँ कर्म स्थितिको ही प्राप्त नहीं होते । तो बहुत वक्तव्यता होनेसे सकषाय शब्दको पहले रखा गया है और इस कारण साम्परायिक होता है सो दूसरे पदमे प्रथम साम्परायिक शब्द रखना पडा है । यहा यह बात शिक्षामे आती है कि जीव यदि अपने स्वरूपकी सभाल करे, पूर्वकृत कर्म का उदय होने पर कषायकी छाया आये भी तो भी ज्ञानदृष्टिके बलसे वहाँ बध अति अल्प होता है और जब कषायका सस्कार ही न रहे, निमित्तभूत मोहनीय कर्म भी न रहे, उसका विपाक न आये तो छाया भी न पड़ेगी तो वहाँ फिर योगवश जो कर्म आयेंगे वे ईर्यापथ है । इस जीवका ससारमे भ्रमण कराने वाला कषायभाव ही है । अब जिज्ञासा होती है कि जब साम्परायिक आस्रव पहला वक्तव्य है, इसके विषयमे बहुत अधिक वर्णन किया जाना है तो उसके पहले भेद बतलावो कि साम्परायिक आस्रवके कितने भेद है । इसी जिज्ञासाकी पूर्तिके लिए सूत्र कहते हैं ।

[इन्द्रियकषायाव्रतक्रियाः पञ्चचतुःपञ्चविंशतिसंख्याः पूर्वस्य भेदाः । ६-५ ।

(१७) साम्परायिक आस्रवके भेद—इन्द्रियां ५, कषाय ४, अन्नत ५ और क्रिया २५, ये सब मिलाकर ३९ साम्परायिक आस्रवके भेद हैं । इन्द्रियका लक्षण पहले कहा गया था वे दो प्रकारकी हैं (१) द्रव्येन्द्रिय और () भावेन्द्रिय । इनके विषय ५ होते हैं—रूप, रस, गन्ध, स्पर्श और शब्द । इन ५ विषयोंमे इन्द्रियकी वृत्ति होनेसे कमश्रव होता है और वह साम्परायिक आश्रव होता है । कषायों चार होती हैं—क्रोध, मान, माया, लोभ । क्रोध गुस्साको कहते हैं, मान गर्व करनेको कहते हैं, माया छल कपटको कहते हैं और लोभ तृष्णा करनेको कहते हैं । ये चारो कषायों साम्परायिक आश्रवके मुख्य कारण हैं । ५ अन्नत हिमा, भूड, चोरी, कुशीन और परिग्रह, किमी प्राणीका खयाल करके उसके मारने, बध करने,

पीटने, तुक्सान पहुँचाने आदिकका विचार रखते हुए जो खुदको दुःखी और परको दुःखी करना है वह हिंसा कहलाती है। असत्यसम्भाषण करना, दूसरोको ग्रहितकर वचन बोलना यह झूठ है। बिना दूसरेके दिए हुए, स्वामीके भीतरी अभिप्रायके बिना चीज लेनेको चोरी कहते हैं। परस्त्री या परपुरुषके प्रति कामवासनाका भाव रखना कुशील कहलाता है। बाह्यपदार्थों में तृष्णा करना परिग्रह है। क्रियायें २५ होती हैं जो कि साम्प्रायिक आसवके कारण हैं। इन क्रियावोमें कोई क्रिया शुभ है कोई क्रिया अशुभ है, सभी क्रियायें कर्मके आसवका कारण हैं।

(१८) सम्यक्त्वक्रियादि साम्प्रायिक आसवसम्बन्धित दश क्रियावोंका निर्देश—

[१] सम्यक्त्वक्रिया—चैत्यगुरु शास्त्रकी पूजा आदिक करनेरूप सम्यक्त्वको बढ़ाने वाली क्रिया सम्यक्त्वक्रिया कहलाती है। यद्यपि सुननेमें यह भली लग रही है और शुभ भी है, परन्तु आश्रवके प्रकरणमें जिन घटनावोमें परिणामोमें रागका अंश भी हो, चाहे वह शुभ है तो भी वहाँ आश्रव बताया गया है, इस क्रियामें शुभ आश्रव होता है। [२] मिथ्यात्वक्रिया—रागी द्वेषी देवताओंका स्तवन करना, कुगुरु आदिककी भक्ति करना, जो मिथ्यात्वहेतुक है वे सब प्रवृत्तियाँ मिथ्यात्वक्रिया कहलाती हैं। [३] प्रयोगक्रिया—शरीरादिकके द्वारा जाना भ्राना आदिक प्रवृत्ति करना प्रयोगक्रिया है। इस क्रियामें वीर्यन्तरायका, ज्ञानावरणका क्षयोपशम होनेपर अंगोपाङ्ग नामकर्मके उदयसे प्राप्त मन, वचन, कायकी चेष्टायें चलती हैं अथवा इन योगोंके रचनेमें समर्थ पुद्गलका ग्रहण करना भी प्रयोगक्रिया है। [४] समादान-क्रिया—सयम धारण करनेपर भी कुछ अविरत भावकी और झुकना सो समादानक्रिया है। [५] ईर्ष्यापथक्रिया—ईर्ष्यापथाश्रवके कारणभूत जो भी परिस्पदात्मक क्रिया है वह ईर्ष्यापथके कर्ममें निमित्तभूत है। परिस्पंदरूप चेष्टाको ईर्ष्यापथक्रिया कहते हैं। [६] प्रादोषकीक्रिया—क्रोधके आवेशमें जो भी चेष्टायें होती हैं वे प्रादोषकी क्रिया कहलाती हैं। इससे कर्मोंका आश्रव होता है। यहाँ एक अन्तर समझना कि क्रोध प्रादोषके कारण होता है अतः क्रिया कारणके भेदसे क्रोधकषाय और प्रादोषकी क्रियामें भेद है। क्रोध तो बिना बाह्य निमित्तके भी होता है अथवा क्रोध प्रादोषके निमित्तसे नहीं है, किन्तु प्रादोष क्रोधरूप निमित्तसे होता है। जैसे माया चुगलीके स्वभाव वाला कोई व्यक्ति इष्ट स्त्रीहरण, धनका विनाश आदिक निमित्तोंके बिना भी क्रोध करता है, जिसको ईर्ष्या लगी है ऐसा पुरुष प्रकृत्या क्रोध करता है तो क्रोध निमित्त है और प्रादोष उसका कार्य है। [७] कायकी क्रिया—प्रादोषके बाद जो चेष्टायें होती हैं उस प्रादोषयुक्त पुरुषका उद्यम कायकी क्रिया कहलाती है। [८] आधिकरणकी क्रिया—हिंसाके उपकरणोंको ग्रहण करनेसे जो विकार जगता है वह आधिक-

रणकी क्रिया कहलाती है । [६] पारितायिकी क्रिया—दूसरोंको दुःख उत्पन्न करने वाली चेष्टा पारितायिकी क्रिया कहलाती है । [१०] प्राणातिपातिकी क्रिया—आयु इन्द्रिय बल आदिकका वियोग करने वाली चेष्टायें प्राणातिपातिकी क्रिया कहलाती हैं याने ऐसी क्रिया जिससे प्राणघात हो, ऐसी क्रियासे अशुभ आश्रव होता है ।

(१६) दर्शनक्रियादिक साम्परायिकास्व संबंधित पांच क्रियाओंका निर्देश—
[११] दर्शनक्रिया—रागसे कषायसहित होकर किसी सुन्दर रूपके देखनेका अभिप्राय करना दर्शनक्रिया है । जो रूप इष्ट लगता हो उस रूपको देखनेका भाव होना वह दर्शनक्रिया है । देख सके या न देख सके, देखनेका भाव ही क्रिया तो वही आत्माके लिए क्रिया हो गई, क्योंकि कर्मोंका आश्रव जड़की क्रियासे नहीं होता, किन्तु आत्मभावमे विकार आनेसे कर्मका आश्रव होता है । [१२] स्पर्शनक्रिया—प्रमादके वश होकर जिस चीजको छूना चाहिए, जो इष्ट लग रहा हो उसको छूनेका अनुभव करना, छूनेका अभिप्राय करना वह सब स्पर्शन क्रिया है । ये सब साम्पराय आश्रवके कारण बताये जा रहे हैं जिससे ससारमे चलना होना है । यहां एक शक होती है कि जब इन्द्रियको भी आश्रवका कारण कहा है तो देखना, छूना यह तो इन्द्रियमे ही गर्भित हो जाता और यह क्रिया अलगसे क्यों कही जा रही ? तो उत्तर इसका यह है कि पहले जो ५ इन्द्रियोको साम्परायिक आश्रवका कारण कहा है वहां तो इन्द्रियविज्ञान अर्थ लेना है और इस क्रियाके प्रकरणमे इन्द्रियसे ज्ञान करनेके पूर्वक आत्माके प्रदेशमे परिस्पद हुआ, कुछ चेष्टा हुई यह भाव लेना है । [१३] प्रात्ययिकी क्रिया—कोई नया अधिकरण बना, नई चीज बनी, नया साधन बना विषयका या कषायका उस साधनके बननेको प्रत्यायिकी क्रिया कहते हैं । [१४] समन्तानुपात क्रिया—स्त्री, पुरुष, पशु आदि जिस जगह बैठ करके हो, रहा करते हो उस जगह मलमूत्रका छेपक्ष करना समन्तानुपात क्रिया है । इन सब क्रियाओंमे साम्परायिक आश्रव होता है । [१५] अनामुक क्रिया—बिना शोधे हुए, बिना देखे हुए जमीन पर बैठ जाना सो जाना अपने शरीरके अंगोंका निक्षेपण करना यह अनामुक क्रिया है । इन सब क्रियाओंमे प्रमाद कितना बसा हुआ है इस कारण इन क्रियाओंसे साम्परायिक आश्रव होता है ।

(१६) स्वहस्तक्रिया—जो क्रिया दूसरेके द्वाराकी जानी चाहिए उस क्रियाको स्वयं करना यह स्वहस्तक्रिया कहलाती है । जैसे बाल नाई बनाया करते हैं और कोई खुद ही रेजर उसरका आदिसे बाल बना ले तो यह स्वहस्तक्रिया है । ये आश्रवके ही कारण बताये जा रहे । इसमे कोई यह सोचे कि ऐसी स्वहस्त क्रिया नहीं होनी चाहिये, सो ऐसी ऐसी अनेक क्रियायें चल रही हैं, जिनसे आश्रव होता है तो यह भी आश्रव है अथवा दूसरेमे काम कराये वहां भी

आश्रव है वह भी आश्रवमे गिना है। तो कर्मोंका आश्रव जिनसे होता है वे सब क्रियायें बतायी जा रही है। अपने हाथसे करे वहाँ भी आश्रव दूसरेसे कराये वहाँ भी आश्रव। आश्रवके भेद बताना यह प्रयोजन है। (१७) निवर्ग क्रिया—पाप ग्रहण करना आदिककी प्रवृत्ति विशेषका ज्ञान करना या सुगमतया होना यह निसर्गक्रिया कहलाती है। (१८) विदारण क्रिया—आलस्यसे शुभ क्रियाको न करना और दूसरेके द्वारा किए गए पापादिक कार्योंका परिग्रहण करना विदारण क्रियायें कहलाती है। [१९] आज्ञाव्यापारिकी क्रिया—जैसी शासनमे आज्ञा है आवश्यक कार्य करना चाहिए, उन क्रियावोको कर्मोदयवश नहीं कर सकते है तो उसका अन्य प्रकारसे ग्रहण लेना, निरूपण करना आज्ञाव्यापारिकी क्रिया है। कोई व्रत नियम ले रहा है और वह विशिष्ट चरणानुयोगके अनुसार पालन नहीं कर सकता है तो उसका अन्य प्रकारसे निरूपण करना वह आज्ञाव्यापारिकी क्रिया है। [२०] अनाकांक्षक्रिया—मूर्खतासे या आलस्यमे आगममे बताई हुई विधिके अनुसार कर्तव्य न कर सके, उन कर्तव्योंमें अनादर भाव रखे तो वह अनाकांक्षक्रिया कहलाती है।

(२०) आरम्भक्रियादिक साम्प्रदायिकसूत्रसंबन्धित पांच क्रियावोंका निर्देश—
[२१] आरम्भक्रिया—छेदना भेदना आदिक क्रियावोमे तत्परता होना या दूसरे लोग कोई छेदन भेदन आदिक आरम्भ कर रहे हो तो उसमे हर्ष परिणाम होना आरम्भ क्रिया कहलाती है। [२२] पारिग्राहकी क्रिया—परिग्रह नष्ट न हो, सुरक्षित रहे, कहाँ धरना, कहाँ जमा करना, उसके अविनाशके लिए जो सकल विकल्प हैं या चेष्टायें हैं। वे सब पारिग्राह की क्रियायें कहलाती हैं। [२३] मायाक्रिया—ज्ञान दर्शन आदिकके विषयमे प्रवचना करना, छल कपट करना मायाक्रिया है। जैसे कोई जानता है और कोई पूछे तो न बताना चाहे तत्त्वोपदेशकी या चर्चाकी बात किसी प्रयोजनसे हो तो भी उसे टाल देना, अन्य उत्तर देना यह मायाक्रिया हुई। या जैसे कोई जानता नहीं है और कोई पूछ रहा है तो उस सम्बन्धमे मूर्खता जाहिर न हो तो कपट करके अन्य प्रकार उत्तर देना या समय टालना सब मायाक्रिया है। [२४] मिथ्यादर्शन क्रिया—मिथ्यादर्शनके कारणोंके बरनेमे या करानेमे जो लगे हो उनकी उनकी प्रशंसा आदिक करके ऐसे ही कुकार्योंमे दृढ़ कर देना मिथ्यादर्शनक्रिया कहलाती है। इस क्रियामे इस तरहकी स्तुति सी होती है कि आप बहुत अच्छा कर रहे हैं, कि-तना ऊँचा आपका तपश्चरण है आदिक बातें कह कर मिथ्यादर्शन वाली क्रियावोमे उन्हें दृढ़ कर देनेको मिथ्यादर्शन क्रिया कहते हैं। [२५] अप्रत्याख्यानक्रिया—सयमको घातने वाले कर्मोंके उदयसे विरक्त निवृत्ति त्यागका परिणाम न होना, त्याग न कर सकना अप्रत्याख्यान क्रिया कहलाती है।

(२१). सख्यावोंका इन्द्रियादिकाऽप्य अकुक्ष्म. योजनत्व इन्द्रियादिका आत्मासे भेद अभेदको सीमांता—इस सूत्रमे जो संख्याके नाम दिये गये हैं वे नाम पूर्वपदमे दिए गए नामों मे क्रमसे लगते हैं । जैसे ५ इन्द्रिय ४ वषाद्य, ५ अन्नत और २५ क्रियायें, ये सब किसके भेद हैं ? यह बतानेके लिए सूत्रमे पूर्वस्य शब्द आया है । इससे पहले सूत्रमे दो प्रकारके आस्रव बताये गए थे । साम्परायिक और ईर्यापथ उनमे से पूर्वके ये भेद हैं अर्थात् साम्परायिक आस्रवके ये भेद हैं । भेद तो असख्यात प्रकारके हो सकते, पर उन सब असख्यात प्रकारके आस्रवोंका संवेप किया जाय तो वे मूलमे चार भेद रूप और उनके सूत्रोक्त उत्तर भेदोंको गिनने से ३६ भेद होते हैं । यहां एक शङ्काकार कहता है कि इन्द्रिय कषाय अन्नत क्रियायें जो भी यहाँ बतायी जा रही हैं वे क्या आत्मासे भिन्न हैं या अभिन्न हैं ? यदि ये भिन्न हैं तो आत्माके आस्रव कैसे कहलाये जा सकते हैं ? यदि ये अभिन्न हैं तो वे सब आत्मा ही रहे, फिर आस्रव क्या कहलाये ? इस शङ्काके उत्तरमे कहते हैं कि इन्द्रिय आदिक आत्मासे वयञ्चित भिन्न हैं और कथञ्चित अभिन्न हैं । यह बात अनेकान्त विधिसे समझना चाहिए । जब अनादि पारिणामिक चैतन्यरूप द्रव्यार्थिककी दृष्टि करते हैं अथवा केवल एकरूपमे निरखते हैं तो इन्द्रिय आदिकका भेद वहाँ नहीं जचता इस लिए उस दृष्टिमे अभिन्न है, और जब कर्म के उदय क्षयोपशमके निमित्तसे होने वाली पर्यायकी दृष्टिसे निरखते हैं तो उनमे परस्पर भेद है और आत्मस्वरूपसे भी भेद है । इस कारण वे भिन्न हैं । दूसरी बात यह भी है कि इन्द्रिय आदिकके वियोग हो जाने पर भी द्रव्यका अवस्थान रहता है इस कारण आत्मामे और इस इन्द्रिय आदिकमे भिन्नता है । और इस भिन्नताके आधार पर ही पर्यायकी दृष्टिसे ५ आदिक जो सख्यायें बतायी है, उनका निर्देण ठोक बैठना है ।

(२१) क्रियामे इन्द्रिय कषाय अन्नत गमित हो जानेसे इन्द्रियादिकके ग्रहण करनेकी अनर्थकताकी आशङ्का और उम्का समाधान—अब यहाँ एक शङ्का होती है कि इन्द्रिय कषाय और अन्नत ये भी तो क्रिया रूप ही हैं, क्रियाके स्वभावसे ये अलग नहीं हैं, इस कारण एक क्रियाके बहनेसे ही इन सबका बोध हो जाता, फिर इन्द्रिय, कषाय और अन्नत इनका ग्रहण करना निरर्थक है या केवल एक विस्तार बनाना मात्र है । इस शङ्काके उत्तरमे कहते हैं कि इन्द्रिय कषाय और अन्नतसे जो पृथक् ग्रहण किया गया है उसका कारण है और वह कारण अनेकान्तसे स्पष्ट होना है । यहाँ यह एकान्त नहीं चल सकता कि इन्द्रिय, कषाय और अन्नत ये क्रिया स्वभाव ही हैं । कैसे यह एकान्त न चलेगा ? देखिये इन्द्रिय, कषाय और अन्नत चार-चार रूप समझिये—नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव । उनमेंसे नाम, स्थापना और द्रव्य इन तीन निक्षेपोंसे परखे गये गे शब्द क्रिया स्वभाव नहीं बैठते । जैसे कि नाम इन्द्रियमे प्रिता

नहीं है, नाम मात्र है वह तो और स्थापना रूप इन्द्रियमें भी मुख्य क्रिया नहीं है, उनका तो एक वचन और बुद्धिमें स्थापनाकी प्रवृत्ति मात्र हुई है। कहीं परिस्पन्द नहीं हुआ। पर इस द्रव्यनिक्षेपकी दृष्टिसे जो इन्द्रिय कहलाती है, अतीत कालकी इन्द्रिय या भविष्यकालमें हो सकने वाली इन्द्रिय उनमें अभी परिस्पन्द कहाँ है? क्योंकि द्रव्यनिक्षेपका विषय वर्तमानकाल नहीं होता। जैसे जो पहले कोतवाल था और अब न रहा तो उसे लोग कोतवाल साहब कहते हैं। यहाँ द्रव्यनिक्षेपका विषय है अथवा जो अभी राजा नहीं है, राजपुत्र है और वह राजा बनेगा तो उसे अभीसे राजा कहना यह द्रव्यनिक्षेपका विषय है। ऐसे ही इन्द्रियमें भी द्रव्यनिक्षेपकी इन्द्रिय अतीत और भविष्य है। वहाँ तो वर्तमानपना है ही नहीं इसलिए परिस्पन्दकी क्रिया भी नहीं है। इसी प्रकार नाम स्थापना और द्रव्यनिक्षेपसे कषाय और अन्नतोमें भी घटित कर लेना। अतः यह एकान्त न रहा कि इन्द्रिय, कषाय और अन्नत, यह क्रियास्वभाव ही है, क्योंकि यहाँ द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिकनयसे यह परखा जाता है कि जब द्रव्यार्थिकनय गौण हो और पर्यायार्थिकनय प्रधान हो तब इन्द्रिय, कषाय और अन्नतको कथञ्चित् क्रियारूप कह सकते हैं और जब पर्यायार्थिकनयको गौण किया जाय और द्रव्यार्थिकनयकी मुख्यता की जाय तब इन्द्रिय, कषाय, अन्नतका लक्षण और है और २५ क्रियावोका लक्षण और है, अतः इन सबका आश्रवके भेदोंमें निर्देश किया गया है।

(२३)-इन्द्रिय कषाय अन्नत शब्दोंकी निरर्थकताके प्रतिषेधके विषयकी अन्य सीमांसा—एक शङ्काकार कहता है कि यहाँ ऐसा अर्थ लगाना चाहिए कि इन्द्रिय कषाय और अन्नत ये शुभ और अशुभ आस्व परिणामके अभिमुख हैं, इसलिए द्रव्यास्वरूप हैं और आवास्व कर्मोंका ग्रहण करना है और वह कर्म २५ क्रियावोके द्वारा आता है। इस कारण से इन्द्रिय, कषाय और अन्नतका ग्रहण किया है, यह समाधान भी बन जायगा। इसके उत्तर में कहते हैं कि इस तरहका अर्थ और समाधान करना उचित नहीं है, क्योंकि इसमें प्रतिज्ञात कथनसे विरोध होता है। अभी पूर्व सूत्रोंमें यह बताया गया कि शरीर वचन और मन की क्रिया योग है और वह आस्व है। तो इन सूत्रोंसे द्रव्याश्रवका निरूपण किया गया है। अथवा वहाँ निमित्तनैमित्तिक विशेषका ज्ञान करानेके लिए इन्द्रिय आदिकका पृथक् ग्रहण किया गया है। छूना, चखना, सूँघना आदिक क्रोध, मान आदिक, हिंसा आदिक ये ही तो इन्द्रिय, कषाय और अन्नत हैं। तो ये क्रियायें आश्रव हैं और ये २५ क्रियायें इन क्रियावोसे उत्पन्न होती हैं। तो यदि इन्द्रिय, कषाय, अन्नतको क्रियारूपसे देखा जाय तो यह क्रिया तो कारण बनती है और जो २५ क्रियायें कही गई हैं वे क्रियारूप बनती हैं, जैसे मूर्च्छा, ममत्व परिणाम करना कारण है तो परिग्रह सच्य होना कार्य है। और इन दोनोंके होनेपर जो

पारिग्रहिकी क्रिया बनी है, परिग्रहकी तृष्णा और उसके रक्षणका ध्यान बनानेमें जो परिग्रह की क्रिया बनी है वह भिन्न ही रही, तो हमसे यह सिद्ध है कि इन्द्रिय कषाय आदिकका ग्रहण करना आश्रवका विवरण स्पष्ट करनेके लिए युक्त ही है। और भी देखिये जैसे क्रोध करना कारण है और दूसरेसे मनमुटाव होना यह कार्य है और इससे प्रादोपकी क्रिया होती है, और भी देखिये—मान कषाय कारण है और नम्र न रहे, इठलाये यह कार्य है और इससे प्रात्यायिकी क्रिया बनती है सो वह भिन्न सिद्ध होती ही है। प्रात्यायिकी क्रियामें कुछ अवि-करणको ग्रहण करना या रचना आदिक विचार चलते हैं। और भी उदाहरण लीजिए, जैसे माया कारण है और कुटिलना करना कार्य है और इससे फिर मायाप्रवृत्तिरूप क्रिया होती है। और भी उदाहरण हैं, जैसे प्राणोका घात करना कारण है और प्राणानिपातिकी यह क्रिया है, और भी जैसे झूठ, चोरी, कुशील ये पाप कारण है और इन अव्रत कारणोका आज्ञा-व्यापादिकी क्रिया कार्य है मायने आज्ञा न मानना और जो शास्त्रोमें लिखा है उसका अर्थ विरुद्ध करने लगना कार्य है। तो इस प्रकार इन्द्रिय, कषाय और अव्रत ये कारण रूप होते हैं और २५ क्रियायें कार्यरूप हैं। अतः इन सबका सूत्रमें जुदा-जुदा निर्देश करना युक्त ही है।

(२४) सूत्रमें कषाय, अव्रत, क्रियाका ग्रहण करनेकी निरर्थकताकी शकाका समा-धान—अब यहाँ एक शका और होती है कि सिर्फ इन्द्रियका ही ग्रहण करना चाहिए था, उस ही से समस्त आश्रव होते हैं। उत्तर—यह शका सही नहीं है, क्योंकि इन्द्रियका अभाव होनेपर भी कही आश्रव पाया जाता है तो यहाँ उस आश्रवकी बात नहीं कही जा रही जो इन्द्रियकी अपेक्षासे ही कहा जाय, किन्तु साम्प्रदायिक आश्रवका यहाँ कथन है। शकाकारका कहना यद्यपि स्थूल दृष्टिसे ठीक है कि केवल इन्द्रियको ही साम्प्रा-यिक आश्रवका कारण मान लिया जाय तो सूत्र बहुत ही छोटा बन जायगा और जितनी भी क्रियावोमें मनुष्य लोग प्रवृत्ति करते हैं वे इन्द्रियके द्वारा कुछ प्राप्त करके विचार करके क्रियावोमें प्रवृत्ति करते हैं। सो इन्द्रिय कहनेसे ही सब अर्थ निकल आता। कषाय, अव्रत और क्रियावोका ग्रहण न करना चाहिए, यह बात स्थूल दृष्टिसे ठीक लगती है, और सूक्ष्म दृष्टिसे देखा जाय तो यह युक्त नहीं है, क्योंकि इन्द्रियविषयका अभाव होनेपर भी कही आश्रव पाया जाता है। यदि इन्द्रियविषयको ही आश्रव कहा जाय तब तो छठे गुणस्थान तक ही आश्रव बनता है। अप्रमत्त अर्थात् ७वें और ७वें गुणस्थानसे ऊपरके गुणस्थानोमें फिर आ-श्रव नहीं बनता, क्योंकि प्रमत्त पुरुष ही चक्षु आदिक इन्द्रियके द्वारा रूपादिक विषयोके सेवनके लिए अनुरक्त होता है अथवा प्रमत्त पुरुष याने कषायसहित पुरुष जिसको प्रमादयुक्त

कषाय है वह विषयोंका सेवन न भी करे तो भी हिंसा आदिकके कारणभूत अनन्तानुबन्धी और अप्रत्याख्यानावरण वाली ८ वषायोंसे युक्त है ना, इस कारण वह हिंसा आदिक करता ही है। भावकी अपेक्षा देखिये तो चाहे वह विषयसेवन करे या न करे, प्रमादी होनेसे निरन्तर कर्मोंका आश्रव करता है। इस अप्रमत्त व्यक्ति याने जिसके इन्द्रिय, कषाय अन्नत विषयक प्रमाद न रहे, केवल योग और प्रमादरहित कषाय ही है वह भी आश्रव करता है, सो केवल इन्द्रियविषयको ही आश्रवोका कारण माननेपर फिर इन आश्रवोका ग्रहण न होगा। अथवा एकेन्द्रिय दोइन्द्रिय आदिक असंज्ञी पञ्चेन्द्रिय तकके जीवोमें किसीके मन नहीं, किसीके कान नहीं, किसीके आँख नहीं, किसीके नाक नहीं, किसीके जीभ नहीं, तो इनके न होनेपर भी क्रोधादिक हिंसा होती ही रहती है, कर्मोंका आश्रव होता ही रहता है। तो यदि सूत्रमें केवल इन्द्रियका ही ग्रहण किया जाय, अन्यका ग्रहण न हो तो इसका संग्रह करनेके लिए सूत्रमें इन्द्रिय, कषाय, अन्नत, क्रिया इन सबका ग्रहण किया गया है।

(२५) सूत्रमें केवल कषाय अथवा केवल अन्नत शब्दका ही ग्रहण करनेकी शंकाका समाधान—यहाँ कोई शंकाकार अब यह शंका रख रहा है कि जिस जीवमें रागद्वेष नहीं है वह तो इन्द्रियसे विषय ग्रहण करता है, न हिंसा आदिक कोई पाप करता है इस कारण सिर्फ कषाय ही साम्प्रदायिक आश्रवका कारण हुआ। अतः सिर्फ कषायको ही ग्रहण किया जाय, इन्द्रिय कषाय और अन्नतका ग्रहण न किया जाय। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यदि साम्प्रदायिक आश्रवके भेदका निरूपण करने वाले इस सूत्रमें केवल कषायका ही ग्रहण करते, अन्यका ग्रहण नहीं करते तो कषायके सद्भावमात्रमें भी आश्रवका प्रसंग आ जायगा, याने जिन जीवोंके कषाय उपशान्त है, पर सत्तारूपमें पड़ी है सो चक्षु आदिक इन्द्रियके द्वारा रूपादिकका ज्ञान तो हो ही रहा है। अब उसके रागद्वेष हिंसा आदिककी उत्पत्तिका प्रसंग हो जायगा। और भी सोचिये—चक्षु आदिकके द्वारा रूपादिकका ज्ञान करनेमात्रसे कोई रागद्वेष हो जाय तो कभी कोई वीतराग हो ही नहीं सकता, क्योंकि यह तो ज्ञानका काम है और इन्द्रिय एक साधन है, इन्द्रियद्वारासे इस अवस्थामें रूपादिकका ज्ञान किया जा रहा है वह तो होता ही है ज्ञान किन्तु चक्षु आदिकके द्वारा रूपादिकका ज्ञान होने पर भी कोई व्यक्ति वीतराग रह सकता है इस कारण कषायमात्र ही सूत्रमें ग्रहण किया जाय ऐसा सुझाव ठीक नहीं है। यहाँ कोई यदि यह शङ्का करे कि फिर तो केवल सूत्रमें अन्नत ही कहा जावे, उसमें ही इन्द्रिय कषाय और क्रियाके परिणाम गभित हो जायेंगे तो यह शङ्का भी युक्त नहीं है, क्योंकि पृथक् ग्रहण करनेसे यहाँ प्रवृत्तिके निमित्तका स्पष्टीकरण हो जाता है। उस अन्नतरूप परिणामके इन्द्रिय आदिक परिणामन निमित्त कहलाते हैं। अर्थात् इन्द्रिय कषाय और क्रिया

निमित्तभूत हैं और अवतरूप परिणति होना नैमित्तिक है। यह सब स्पष्ट करनेके लिए सूत्र में इन्द्रिय, कषाय अवत और क्रिया इन चारोका पृथक् पृथक् ग्रहण किया गया है। अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि तीनो योगो द्वारा जन्म साम्प्रायिक आत्मके जो ३६ प्रभेद बतलाये है वे तो सभी आत्मावोके कार्य है। सभी संसारी जीवोमे पाये जाते हैं, तब उनका फल भी सभी जीवोमे एक समान होगा। इसके समाधानमे कहते हैं कि ऐसा नहीं है। यद्यपि तीनो योग प्रत्येक आत्मामे सम्भव है संसारी जीवोमे फिर भी उनके परिणाम अनन्त प्रकार के हैं और उन परिणामोसे उनमे फलमे भी विशेषता आती है। तो वह विशेषता किस प्रकार है उसके लिए सूत्र कहते हैं।

तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभावाधिकरणवीर्यविशेषेभ्यस्तद्विशेषः ॥६-६॥

(२६) आत्मवमे विशेषता करने वाले हेतुवोंका दर्शन—तीव्रभाव, मंदभाव, ज्ञात-भाव, अज्ञातभाव, अधिकरणविशेष और वीर्यविशेषके कारण आत्मवोमे विशेषता होती है। तीव्र भावका अर्थ है कि बाहरी और भीतरी कारण मिलने पर उदीरणा और तीव्र उदयमे आया हुआ तीव्र परिणाम जिसमे सक्लेश बसा है वह तीव्रभाव कहलाता है। तीव्र शब्दमे तीव्र धातु है, जिसका अर्थ है सक्लेशपरिणाम। 'तीव्र तीव्र,' तीव्र धातु स्थूल अर्थमे आता है, मोटे परिणाम अर्थात् सक्लेश परिणामको तीव्र परिणाम कहते हैं। मंदभाव तीव्र भावसे उल्टे भाव मंदभाव कहलाते हैं, ये भी बाह्य और आभ्यंतर कारणसे होते हैं, पर कषायोकी यहाँ मंदता पायी जाती है। यहाँ कषायोकी उदीरणा नहीं है। ऐसे साधारण कारणोके सा-न्निध्यमे उत्पन्न हुआ अनुद्विक्त परिणाम अर्थात् मंदकषाय वाला परिणाम मंद कहलाता है। मंद शब्द मंद धातुसे बना है। मंद धातुका अर्थ है प्रसन्न होना, सुस्त पडना, मंद चालसे चलना। मंदनात् मंद, ऐसी उसकी विवृति है। ज्ञात भावका अर्थ है ज्ञानमात्र भाव अथवा जान करके प्रवृत्ति होना। मारनेके परिणाम न होने पर भी हिंसा हो जाने पर मैंने मारा, ऐसा जान लेना ज्ञात भाव है अथवा इस प्राणीको मारना चाहिए, ऐसा जानकर प्रवृत्ति करना ज्ञातभाव है। ये ज्ञातभावके उदाहरण हैं। जैसे लोकव्यवहारमे कहते हैं कि यह जान बूझकर पाप कर रहा है। अज्ञातभाव—प्रमादसे या कुछ बेखबरीसे क्रियावोमे बिना जाने प्रवृत्ति करना अज्ञातभाव है। जैसे कि लोग कहते हैं कि यह बेचारा जानता नहीं है, बिना जाने कर रहा है, अविकरण—अर्थात् आधारभूत द्रव्य। किस पदार्थका आश्रय करके वह प्रवृत्ति कर रहा है, किस पदार्थपर उसकी दृष्टि लग रही है वह कहलाता है अधिकरण। वीर्यभाव द्रव्यकी शक्तियोको कहते हैं। यहाँ भाव शब्द प्रत्येकके साथ लगाना चाहिए तीव्र भाव, मंदभाव आदिक।

(२७) सूत्रोक्त भावशब्दका प्रकृतार्थ—इस सूत्रमे जो भावशब्द कहा है उसका अर्थ सत्ता नहीं है। सद्भाव, सत्त्व यह भावका अर्थ नहीं है। यदि सत्ता मात्र भावका अर्थ होना तो सत्ताको सामान्यरूपता होनेसे इसके तीव्र आदिक भेद नहीं हो सकते थे, किन्तु भाव का अर्थ यहाँ बौद्धिक व्यापार है। उपयोगका व्यापार इस भावका अर्थ है। इन भावोंके होने मे परद्रव्य आश्रयभूत होते हैं। तो जो आश्रयभूत हुए उन्हें नोकर्म भी कहते हैं। उनके भाव दो प्रकारके निरखिये—(१) एक तो परिस्पदरूप और (२) अपरिस्पंद रूप। अपरिस्पंद रूप भाव तो अस्तित्वादिक है और वह अनादि है। जिसमे हलन चलन नहीं, क्रिया नहीं, वह अपरिस्पंद कहलाता है। परिस्पंदात्मक भाव उत्पाद व्यय रूप है और आदिमान है। अपरिस्पंद भाव तो सामान्यात्मक है और उस दृष्टिसे तीव्र आदिकका भेद नहीं हो सकता, किन्तु कामादिक क्रियारूप जो भाव है वह तीव्र आदिकके भेदके हेतु होते हैं। मतलब यह है कि तीव्र आदिक भावोंसे, बौद्धिक व्यापारोंसे विशेषता आती है अथवा ये सभी भाव उस कालमे आत्मासे अभिन्न हैं सो तीव्रादिक भाव ही तो हैं। एक एक कषाय आदिकके स्थानमे असंख्यात लोक प्रमाण भाव हैं। सो परिणामन परिणाम ही भाव शब्दके अर्थ है। सत्तारूप भाव यहाँ नहीं लिया गया है।

(२८) आत्माका परिणाम होनेपर भी वीर्य शब्दके पृथक् ग्रहणका प्रयोजन—एक शका होती है कि वीर्य तो आत्माका परिणाम है। उसका पृथक् ग्रहण क्यों किया है ? उत्तर—वीर्य विशेष जिनके पाया जाता है उनकी क्रियावोमे हिंसा आदिक व्यापारोंमे, आश्रव मे हल्का भारीपन आ जाया करता है। यह बात दिखानेके लिए वीर्यका पृथक् ग्रहण किया है। जैसे कोई बलवान पुरुष है तो वह हजारों आदमियोंको मार डालता है तो उसका आश्रव विशेष बनेगा। कोई कम वीर्य वाला है वह उपद्रव नहीं कर सकता है तो उसका आश्रव कम होगा अथवा केवल वीर्यसे ही बात न चलेगी। शक्ति और शक्ति न होनेपर भी जैसा भीतरमे परिणाम हो उस तरहसे आश्रव बनेगा। जिसके शक्ति कम है और परिणामोमे ईर्ष्या, बुरा विचारना आदिक तीव्रतासे हो रहे है तो उसके तीव्र आश्रव होगा। आश्रवके जो हेतु बताये जा रहे है उनमे ऐसा तो है नहीं कि एक ही भाव किसी जीवके हो, जैसे तीव्र भंदमे से कुछ एक होगा, पर उसके साथ ज्ञाता द्रष्टा आदिकमे से भी होता है, इस कारण एक भावकी ओरसे पूरा निर्याय न बनेगा कि इसके आश्रव कम होगा या अधिक होगा। जब कार्यभेद है तो कारणभेद भी सब सिद्ध हो जाता है, जब कि आश्रवके भेद अनन्त है अनुभाग की दृष्टिसे तो, उसके कार्य भी अनन्त हो गए और कार्य अनन्त हुए, तो कारण भी अनन्त है, ऐसा अनुमान बनता है, यहाँ सूत्रका प्रयोजन है आश्रवभेद बताकर फलभेद बताना याने

तीव्र आदिसे भावोको जो आश्रय होगा उसका फल कठोर होगा । और ऐसी आश्रयविधि जानकर भव्य पुरुष उसके साधनोसे हटेगा । यदि वीर्यको आत्मपरिणाम मानकर यहा ग्रहण करनेकी जरूरत न समझे तो ऐसा ही विचार अन्यके प्रति भी हो सकता है । वह भी आत्म-परिणाम होता है । तो इस प्रकार तो सिर्फ अधिकरण शब्दसे ही कार्य चल जाता, क्योंकि तीव्र मद ज्ञात आदिक जो भाव हैं वे जीवाधिकरणरूप हैं, फिर तो सूत्र ही बनानेकी आवश्यकता न थी । आगे स्वयं ही ऐसा सूत्र आने वाला है, 'अधिकरणं जीवाजीव' मगर यहां विशेषता बताना आवश्यक है । यह ग्रंथ मोक्षमार्गका है, भव्य जीव मोक्षमे प्रगति कर सकें, उस मार्गपर चल सकें, इसके लिए ही तो सारा विवरण है । तो जब विशेषतावोके साथ आश्रय आदिक बताये जायेंगे तब ही तो आश्रयसे हटना और स्वभावमे लगना यह अभीष्ट होगा । अब यह जिज्ञासा बनती है कि अधिकरण भी कहनेपर उसका स्वरूप ज्ञात नहीं हुआ, उसका विशेष ज्ञान कराया जाना आवश्यक है, सो उसके विषयमे वर्णन करना चाहिए । उसीके समाधानमे सर्वप्रथम भेद अधिकरणके भेद बनाकर उसका व्योरा बतायेंगे । सो यहा भेदके निरूपणके द्वारा अधिकरणका स्वरूप जाननेके लिए सूत्र कहते हैं—

अधिकरणं जीवाजीवः ॥६-॥

(२६) जीव और अजीव आश्रयका आधाररूप—जीव और अजीव आश्रयके अधिकरण हैं । यद्यपि जीव और अजीवकी व्याख्या हो चुकी, फिर भी उनको आश्रयके आधाररूपसे बताते हैं, इस कारण पुनः उनके अधिकरणके रूपसे वर्णन किया जा रहा है । जैसे हिंसा आदिकके उपकरण रूपसे जीव आधार है, अजीव भी आधार है, यहां अधिकरणश्रवके दो भेद कहे हैं—(१) जीवाधिकरण और (२) अजीवाधिकरण । इसका आगे व्योरा आयगा उससे यह स्पष्ट हो जायगा, पर यहां सामान्य रूपसे इतना जानना कि चूँकि अनन्त पर्याय वाले जीव और अजीव अधिकरण बनते हैं सो इसकी सूचना देनेके लिए सूत्रमे जीवाजीव. यह बहुवचन कहा गया है । अर्थ है कि जीव और अजीव आश्रयके अधिकरण होते हैं । यहां एक शका होती है कि इन शब्दोको एक साथ मिला दिया जाना चाहिए । जीवाजीवाधिकरण इतना ही सूत्र बनाना चाहिए । सूत्र भी छोटा हो गया और अर्थ भी निकल जायगा इस शकाके उत्तर मे कहते हैं कि यह सुझाव ठीक नहीं है, क्योंकि यहाँ समास बन जाता है और यह समास कर्मधारय और तत्पुंश्च इत दो रूपोमे बनता है, जिससे अर्थ यह होता है कि अजीव ही अधिकरण है, और तत्पुंश्च समास हा यह अर्थ होता है कि जीव और अजीवका अधिकरण है । सो यहाँ जो सूत्रका अभिप्रेत अर्थ है वह इन दोनो समासोमे भी नहीं निकलता । जब कर्मधारय समास किया अर्थात् समानाधिकरण वाला समास किया तो वहाँ केवल जीव अजीवसे विशिष्ट

अधिकरण मात्रका ज्ञान होता । वहाँ आश्रव विशेषका ज्ञान न हो सका इस कारण यह समास ठीक नहीं है । दूसरा भिन्नाधिकरण्य वाला समास है तत्पुरुष समास, तो उस समासमें एक जीव अजीवका आधार मात्र ही ज्ञात हो सका, इससे भी यह नहीं जाना जा सका कि आश्रव विशेष जीव और अजीवके आधारसे होता है । जीव पाप करता है, कराना है, मनसे सोचता है आदिक जो पाप करते, आश्रव होते वे जीवके आधारमें हो रहे और तभी कोई तलवार बनाने वाला पुरुष तलवार बनाते हुए उसकी धारको निरखता है तो उसके मनमें भाव जगता है कि यह तलवार अब खूब काम करेगी, पशु घातके लायक बन गई, तो उस अजीव पदार्थ तलवारके बनानेके प्रसंगमें उसे पाप और आश्रव हो रहे हैं, यह सब रहस्य इन समासोंमें नहीं प्रकट होता है, और फिर जीव और अजीवका आधार अन्य कोई नहीं विदित होता । जीव स्वयं तो आपमें है । अजीव पदार्थ वह अपने आपमें है, तो ये दोनों ही समास ठीक नहीं बैठते इस कारण सूत्रमें जो भिन्न भिन्न निर्देश करके पाठ दिए गए हैं वे पाठ सही हैं, और उससे क्या ध्वनित होता है कि जीव और अजीव आधार है, तो प्रश्न होता है कि किस के आधार है ? तो उत्तर होता है कि आश्रवके आधार है । यहाँ एक बात और समझ लेना है कि आश्रव शब्द इस सूत्रमें तो कहा नहीं गया, उसकी अनवृत्ति लेनी पड़गी तो इससे पहले के जो सूत्र हैं, जिसके प्रकरणमें यह सब विवरण चल रहा है वह है आश्रव । उसका सर्वप्रथम प्रयोग दूसरे सूत्रमें किया गया है । स आश्रवः, सो यहाँ आश्रव शब्द प्रथमाविभक्तिके एक वचन में है । पर इस प्रकरणमें उसकी अनवृत्ति करनेपर भी विभक्ति बदल जायगी । षष्ठीका एक वचन यहाँ प्रयुक्त होगा । तब प्रर्थ हुआ कि जीव और अजीव आश्रवके कारण है अर्थात् आश्रव इसके आधारमें होता है । अब जिज्ञासा होती है कि क्या इतने ही दो भेद हैं या इसके और भी भेद हो सकते हैं ? तो उसके समाधानमें जानना कि इसके और भी भेद हैं जिसमें प्रथम है जीवाधिकरण्याश्रव जो कि साम्प्रदायिक आश्रवका विशेषण है, सो उस जीवाधिकरण्यके भेद कहते हैं ।

आद्यं संरम्भसमारम्भारम्भयोगकृतकारितानुमतकषाय ॥६-८॥

विशेषैस्त्रिस्त्रिस्त्रिचतुरश्रैकशः ॥६-८॥

(३०) जीवाधिकरण साम्प्रदायिक आश्रवके प्रकार—आद्यका अधिकरण अर्थात् जीवाधिकरण सरम्भ, सभारम्भ, आरम्भ ये तीन मन, वचन, काय ये तीन योग, कृतकारित अनुमोदना ये तीन और क्रोध, मान, माया, लोभ ये चार कषाय इनके द्वारा उत्पन्न होते हैं, और इन सबमें एक पापमें एक ही द्वार हो, ऐसा नहीं है । यहाँ ४ बातें कही गई हैं—

सरम्भ, समारम्भ, आरम्भ इन तीनमें से कोई भी एक हो, मन, वचन, काय इन तीन योगोंमें से कोई भी एक हो, करना, कराना, अनुमोदना इन तीनमेंसे कोई एक हो और क्रोध, मान, माया, लोभ इन चारमें से कोई एक हो, ऐसे इस प्रकार एक-एक लेकर चारके समुदायमें आश्रव और पाप होते हैं। जैसे इसमें प्रथम भेद मानिये क्रोधवश होकर मनसे सरम्भ किया, जिसका अर्थ यह है कि क्रोध कषायके आवेगमें मनसे पाप करनेका बदलकर विचार स्वयं किया तो यह एक पाप हो गया, ऐसे ही इसको पापके नाम बनानेसे ये सब १०८ भेद हो जाते हैं। यो साम्परायिक आश्रवके हेतुभूत पापभाव १०८ प्रकारके हैं। इन १०८ प्रकारके भावोंको टालनेके लिए जापमें भी १०८ दानोपर स्मरण किया जाता है। एक बार प्रभुका नाम लेकर यह भावना की जाती है कि मेरे ये पाप समाप्त हो।

(३१) सूत्रमें आद्य शब्द ग्रहण करनेका प्रयोजन व सरम्भ समारम्भ व आरम्भका भाव—यहाँ एक शका होती है कि इस सूत्रमें आद्य शब्द ग्रहण न करनेसे भी काम चल जाता, अपने आप सामर्थ्यसे ही सिद्ध हो जाती है। वह सामर्थ्य क्या कि इस सूत्रके बाद जो सूत्र आयगा उसमें परम शब्द पड़ा है अर्थात् दूसरे अधिकरणके ये भेद हैं। तो उससे अपने आप ही यह सिद्ध है कि ये पूर्व अधिकरणके भेद हैं अर्थात् जीवाधिकरणके प्रकार हैं। इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि यदि आद्य शब्द इस सूत्रमें न देते तो इसको पढ़कर तुरन्त ही कोई स्पष्ट अर्थ न निकलता। एक अनुमान बनाकर अर्थ सोचा जाता तो उसमें जानकारी कठिन हो जाती है। इसलिए स्पष्ट करनेके लिए आद्य शब्द दिया है कि यह भेद जीवाधिकरणरूप है। सरम्भ शब्दका अर्थ है हिंसा करनेके अभिप्राय रखने वालेका जो प्रयत्नका विचार करता है वह सरम्भ है, और समारम्भ क्या हुआ ? पापके साधनोंको जोड़ना समारम्भ है और फिर पापमें प्रवृत्ति करना आरम्भ है। कोईसे भी पाप किए जाते हैं तो प्रथम कुछ विचार होता है, फिर उसके साधन बनाये जाते हैं, फिर पाप किए जाते हैं। तो ऐसा सर्वत्र साम्परायिक आश्रवोंके प्रसंगमें ये तीन बातें हुआ करती हैं, भीतर भाव जगना, फिर उसके साधन बनना और फिर उसकी प्रवृत्ति करना। सर्वप्रथम विचार चलता है तो हिंसा आदिक पापोंकी प्रवृत्तियोंमें जो प्रयत्न करनेका सकल्प बनाया कि मैं इससे मारूँगा, यह चीज उठाऊँगा, मैं उसके साथ राग करूँगा या घन जोड़ूँगा आदिक रूपसे जो अभिप्राय बनता है उस अभिप्रायको सरम्भ कहते हैं और जिस कार्यके लिए सरम्भ किया उस कार्यके साधनभूत जो पदार्थ हैं उनका अभ्यास करना। जैसे किसीने यह मकल्प किया सरम्भमें कि मैं इसको लाठीसे मारूँगा या बघ करूँगा तो अब लाठी सीखना, तलवार सीखना, इस प्रकारका अभ्यास

बनाना वह समारम्भ हो गया अथवा उसके साधनोंको इकट्ठा करना समारम्भ हो गया। किसी ने परिग्रहकी बुद्धि बनाया कि मैं इस प्रकारसे यह व्यापार करूँगा, दूकान खोलूँगा तो संकल्प तो सरम्भ हुआ, अब उसके साधन जुटाना दूकान बनवाना, किरायेपर लेना, उसका मटेरियल जमा करना यह सब समारम्भ हो गया, और जिस समय प्रारम्भ किया, उस कार्यको शुरू किया तो वह आरम्भ हो गया। ये तीनों शब्द सरम्भ, समारम्भ और आरम्भ, ये भाववाचक हैं, इस कारण इनकी व्युत्पत्ति भावसाधनमें होगी। 'संरम्भणं सरम्भः, समारम्भणं समारम्भः, आरम्भन आरम्भः' इस प्रकार ये वस्तुको बताने वाले तीन भेद हुए।

(३२) काययोग वचनयोग मनोयोग कृतकारित अनुमतका स्वरूप—संरम्भादिके पश्चात् योग आता है। योगका विवरण बहुत पहले कर ही दिया गया है। कायकी क्रिया काययोग, वचनकी क्रिया वचनयोग, मनकी क्रिया मनोयोग अथवा कायकी क्रियाके लिए आत्मपरिस्पंद काययोग, वचनकी क्रियाके लिए आत्मपरिस्पंद वचनयोग, मनकी क्रियाके लिए आत्मप्रदेश परिस्पंद मनोयोग अथवा कार्माणवर्गणावोका आलम्बन लेकर आत्मप्रदेश परिस्पंद होना काययोग। वचन वर्गणावोका आलम्बन लेकर आत्मप्रदेश परिस्पंद होना वचनयोग, कायवर्गणावोका आलम्बन लेकर आत्मप्रदेश परिस्पंद होना काययोग। योगमें मुख्यता आत्मप्रदेश परिस्पंदकी है और काय आदिकके भेदसे भेद करना यह औपचारिक भेद है। योगके बाद सूत्रमें आया है कृतकारित अनुमत। स्वतंत्रतया आत्माके द्वारा जो किया गया वह कृत कहलाता है। किसी भी कृत पापमें दूसरेकी अपेक्षा नहीं की गई, किन्तु यह स्वयं ही उस पापको विचारता है, साधन जोड़ता है और प्रारम्भ करता है। कारित पापमें दूसरेके प्रयोगकी अपेक्षा है। कारित कहते हैं कराये हुएको तो कराया हुआ तब ही कहलाता जब दूसरेके आदेश या प्रयोगकी अपेक्षा करके सिद्धि होती है किसी कार्यकी तब उसे कारित कहते हैं। अनुमतका अर्थ है प्रयोजक पुरुषके मानसिक परिणाम करना। जैसे कोई मौनब्रती है, आँखोंसे देखने वाला है, उस कार्यको देख रहा है और प्रसंग भी ऐसा है कि उस कार्यका निषेध किया जाना उचित है, पर वह निषेध नहीं करता और उसको ठीक मान रहा तो वहाँ अनुमत नामका पाप लगेगा। ऐसी अनुमोदना करने वालेको अनुमंता कहते हैं। तो एक अनुमंता तो वह हुआ जो चुपचाप उसका अनुमोदन कर रहा। एक दूसरा अनुमंता कराने वाला भी होता है। जब कराने वालेने उसका प्रयोग करवाया तो उस कार्यमें समर्थ आचरण में उसका मन लगा ना तो वह भी अनुमता कहलाया। तो अनुमत पाप उसे कहते हैं कि कोई करे या कराये, किसी प्रकार कार्य हुआ हो, कार्यके प्रति अनुमोदना करना।

(३३) कषाय, विशेष व क्रियोपस्कारका कथन—कृतादिके बाद सूत्रमे कषायका नम्बर आता है। कषायोका लक्षण अनेक बार कहा ही गया है कि जो आत्माको कसें, कष्ट दें वे कषाय कहलाती हैं। वे कषाये क्रोध, मान, माया, लोभ हैं और उनमे भी सम्यक्त्व घातक कषाय, अगुणतघातक कषाय, महाव्रतघातक कषाय और यथाख्यातसमघातक कषाय, उनके चार प्रकार होते हैं, पर इस प्रथम सूत्रमे उन सबका सग्रहरूप केवल क्रोध, मान, माया, लोभ ये चार नाम ही विवक्षित हैं। यहाँ प्रथमपदके अन्तमे विशेष शब्द दिया है जिसका अर्थ होता है कि कोई बात किसी अन्य बानसे जुदा हो उसे विशेष कहते हैं अथवा विशेष बनना सो विशेष है और इस विशेषका प्रत्येक शब्दके साथ जुडना होता है। जैसे संरम्भविशेष, समारम्भविशेष, आरम्भविशेष, कृतविशेष आदिक सभीमे विशेष शब्द लगाया जाता है। यहाँ शंकाकार कहता है कि सूत्रमे विशेष शब्द ठीक नहीं संगत हुआ, क्योंकि करण कारकका प्रयोब वहाँ होता है जहाँ क्रियापदका प्रयोग हो। यहाँ कोई क्रिया ही नहीं है फिर विशेष ही यह प्रयोग नहीं बन सकता। क्रियापदके प्रयोग बिना कर्ता, कर्म, करण आदि कारक कैसे बन सकते हैं ? अतः सूत्रमे विशेष यह शब्द न देना चाहिए। इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि यह शका उचित नहीं है, क्योंकि यह शब्द वाक्य शेषको अपेक्षा रखता है, यहाँपर क्रियापद आश्रयसे समझ लिया जाता है अर्थात् सरम्भ आदिक विशेषोके द्वारा आश्रव भेदा जाता है। अर्थात् आश्रवके भेद बनते हैं, जहाँ क्रियापदका प्रयोग न किया गया हो वहाँ उसकी अपेक्षा रखकर कारककी विवक्षा देखी गई है। जैसे किसीने कहा—शंकुला-खण्ड। शकुला कहते हैं सरीताको और खण्ड कहते हैं टुकडाको तो यहाँ कोई क्रियाका प्रयोग नहीं किया गया, पर अपने आप यह अर्थ ध्वनित हो जाता है कि सरीताके द्वारा किया गया खण्ड। तो जिस क्रियाका कही नाम न दिया हो उसका उपस्कार कर लिया जाता है अर्थात् उस क्रियाकी यहाँ सजावट कर ली जाती है। यहाँ भेदका अधिकार तो चल ही रहा है। जैसे ५ वें सूत्रमे आया था कि ये पूर्वके भेद हैं अर्थात् साम्परायिक आश्रवके भेद हैं सो उसी भेदकी ही बात चल रही है। तो यहाँ भी यह अर्थ बन जायगा कि सरम्भ आदिक विशेषो के द्वारा साम्परायिक आश्रवके भेद होते हैं।

(३४) सख्यायें, सख्याक्रम, संरंभादिप्रथमकथनकारणका वर्णन—सूत्रमे दूसरा पद है सख्यावोके समान वाला। ये चार बार सख्यायें आयी हैं—३, ३, ३, ४ इनका क्रमसे सम्पर्क बनाया जाता है कि सरम्भ, समारम्भ आरम्भ ये ३, योग ३ कृतकारित अनुमत ३ और कषायें ४, यहाँ एकशः शब्द जो दिया गया है उसका भाव यह है कि प्रत्येकमे एक-एक सख्याका सम्बन्ध बनाना। अब यहाँ यह बात जानने योग्य है कि इन सबमे पहले संरम्भ

आदिक तीन क्यों कहे गए हैं। इन तीनका सर्वप्रथम कहनेका कारण यह है कि यह वस्तु-रूप है, कार्यरूप है, जब कि अन्य कृत आदिक विशेषण अधवा करणरूप हैं। और ये जो तीन प्रकारके पाप हैं संरम्भ, समारम्भ और आरम्भ, वे किस-किस प्रकारसे होते हैं, उनके भेदने के कारणभूत वाकी योग आदिक हैं। तो वस्तु होनेसे विशेष्य होनेसे सर्वप्रथम सरम्भ समारम्भ और आरम्भ, इन तीन शब्दोंका प्रयोग किया गया है।

(३५) एकलौ आठ पापोंके नाम बनानेकी विधि—पापके नाम बनानेके लिए प्रति-लोम विधिसे एक एक नाम लेकर ४ के नामका एक पापका नाम बनता है। जैसे अन्तमें कहा गया है कपाय। तो एक कपायका नाम रखिये उससे पूर्व कहा गया है कृतकारित अनुमत, इनमें से एक रखिये उससे पूर्व कहा है योग। उन तीन योगोंमें से एक नाम रखिये फिर संरम्भ, समारम्भ, आरम्भमें एक शब्द रखिये तो वह एक पापका नाम हो जायगा। जैसे [१] श्लोघ—कृतकायसंरम्भ फिर इसके बाद दूसरे नम्बरके पापका नाम लेनेके लिए उक्त आखिरीकी ही बदल करिये [२] मानकृतकाय संरम्भ, फिर [३] तीसरा मायाकृतकायसंरम्भ, फिर [४] चौथा—लोभकृतकाय संरम्भ। चारों कपायोंके आधारपर और सबों पृथक् पृथक् भेदके साथ नाम बन जानेपर अब कपायसे पहले बहे गए कृतादि भेदको बदलना होगा। (५) पांचवां बना क्रोधकारितकायसंरम्भ। [६] मानकारितकाय संरम्भ [७] मायाकारितकायसंरम्भ [८] लोभकारितकायसंरम्भ। यो कारितकी अपेक्षा ४ भेद और हो जानेसे १ वां भेद बनानेके लिए कृतकारित अनुमतमें से फिर आगे बढ़ते हैं, तो बदलकर अनुमत शब्द रखा जिससे ४ भेद बने [९] क्रोधानुमतकायसंरम्भ, [१०] मानानुमतकायसंरम्भ, जिसका सीधा अर्थ हुआ कि मानके द्वारा अनुमोदना किया गया कपायके पापका विचार [११] ग्यारहवां हुआ मायानुमतकायसंरम्भ और [१२] बारहवां हुआ लोभानुमतकायसंरम्भ। जब इस प्रकार संरम्भ पापविषयक १२ भेद हो चुके तब समारम्भके भी इसी प्रकार १२ भेद होंगे। अर्थात् जैसे ये भेद बहे गये हैं, उनके अन्तमें संरम्भ शब्द आया है तो संरम्भके एवजमें समारम्भ शब्द आयागा। समारम्भ भी १२ होते हैं। तब आरम्भके भी ऐसे ही १२ भेद करना। तो आखिरी समारम्भके एवजमें आरम्भ शब्द देने, इन प्रकार काय सम्बन्धी पाप ३६ प्रकारके होते हैं। ऐसे ही घन सम्बन्धी पाप ३६ प्रकारके हैं और मन सम्बन्धी पाप भी ३६ प्रकारके हैं। यो ये साम्प्रदायिक आचार्यके लोभादिभिरूप १०८ प्रकारके होते हैं अर्थात् बीसवां ही आचार्यदेव नेकर अपने प्रायस्स मन, घन, पापके प्रयोगवा आत्मघन लेकर ये १०८ पाप होने हैं।

(३६) सूत्रोक्त ॥ शब्दमें क्रोधादिके अन्य विरोधोका संग्रह—इस सूत्रमें जो ४ शब्द

दिया है उसके देनेकी आवश्यकता तो न थी, फिर भी दिया है। तो वह निरर्थक होकर एक रहस्यको प्रकट करता है कि कषायें यहाँ पर ४ कही गई हैं तो उन ४ के भी भेद अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण और संज्वलन होते हैं। इस प्रकार ४ का और गुणा करनेसे ये सब ४३२ प्रकारके जीवाधिकरण आश्रव हो जाते हैं। और जो अनन्तानुबन्धी आदिक लगाये गए सो उनके साथ सम्बंध होनेसे इन सभीमे जीवाधिकरणपना सिद्ध होता है। जैसे कि नील रंगमे डाला हुआ कपड़ा उस नीलसे रंग जानेके कारण वह भी नीला ही कहलाता है ऐसे ही संरम्भादिक जितनी भी क्रियायें हैं उन क्रियावोमे अनन्तानुबन्धी आदिक कषायोका सम्बंध होनेके कारण वे भी जीवाधिकरण कहलाती हैं। इस प्रकार जीवाधिकरणके ४३२ भेद बताये गए हैं। अब जगतमे जितने भी पाप होते हैं किसी भी जीवके द्वारा पाप बनते हैं तो वे पाप इन ४३२ मे से किसी नाम वाला पाप होता है।

(३७) साधुजनोको निष्पापता—ये पाप जिसके नहीं होते हैं वे साधु कहलाते हैं या कहो कि १०८ प्रकारके पापोंका त्याग होनेसे ही साधुको सम्मानमे १०८ श्री लगाकर बोलते हैं। जैसे कहते हैं श्री १०८ अमुक मुनि महाराज, तो उसका अर्थ है कि श्री एक बार न कह कर श्री श्री ऐसा १०८ बार बोलना चाहिए, फिर उसके बाद मुनि महाराजका नाम लेना चाहिए, पर ऐसा १०८ बार श्री गिनेगा कौन और इतना कहेगा कौन, और कदाचित् कोई इतना कहकर नाम ले तो उसे तो लोग बड़े आश्चर्यके साथ देखेंगे कि इसके दिमागमे क्या हो ही गया ? तो उसका एक सकेत है श्री १०८ वहना। साधु महाराजके ये कोई पाप नहीं होते। जो वास्तविक मुनि है वह किसी भी प्रकारके पापका विचार नहीं करता, न उसके साधन जोड़ेगा। जब आशय ही नहीं किसी भी पापका तो साधन जोड़ना और उसका प्रारम्भ करना यह तो हो ही कैसे सकेगा ? इस प्रकार न वह पापकर्म करता है, न पापकी अनुमोदना करता है, और इन पापोंके लिए उसके मन, वचन, कायकी वृत्ति भी नहीं होती। उसके कषायें भी नहीं जगती। यद्यपि क्रोध, मान, माया, लोभ संज्वलन विषयक साधुको पाये जाते हैं और इस दृष्टिसे देखा जाय तो कुछ पाप तो ही रहता है, मगर रूढिमे, देखनेमे, अनुभवनेमे जिन पापोंकी बात आती है उन पापोंकी अपेक्षा यह बात कही जा रही है अथवा उनके जो भी क्रोध, मान, माया, लोभादिक कषायें रह गई हैं तो उनका रूप बदला हुआ रहता है। कोई आचरण बिगड़ जाय तो उसके लिए क्रोध होगा। अपने आपकी ज्ञानगरिमाको रखनेके लिए अर्थात् ज्ञान स्वरूपसे अपना महत्त्व समझने विषयक मान होगा। कोई विहार आदिकका कार्य करना पड़े और आशय नहीं है या दीक्षा शिक्षा आदिक कृत्य करना पड़ता, उपदेश आदिक करना पड़ता और उसका चाव नहीं है, क्योंकि वे सब परालम्बी बातें हैं तो इस प्रकारकी मायाका प्रयोग

समस्त लीजिए। उनको लोभ होता है अपना आचरण पवित्र रखनेका, परिणाम निर्मल रखने का और अपनी योग्य क्रियावशे च्युत न होनेका। यो साधु निष्पाप होते हैं। अब जीवाधिकरणके भेद बतानेके बाद जीवाधिकरणसे विपरीत जो अजीवाधिकरण है उसके भेद बतानेके लिए सूत्र कहने है।

निर्वर्तनानिक्षेपसंयोगनिसर्गा द्विचतुर्विंशिभेदाः परम् ॥ ६-६ ॥

(३८) अजीवाधिकरण आत्मके भेद—निर्वर्तना, निक्षेप, संयोग और निसर्ग ये क्रमशः दो चार, दो, तीन भेद वाले हैं और ये सब अजीवाधिकरण हैं। निर्वर्तनाका अर्थ है रचना। यह शब्द कर्मसाधनमे लगाना है। जो रचा जाय सो निर्वर्तना 'निर्वर्त्यते इति निर्वर्तना,' इसी प्रकार निक्षेप भी कर्मसाधनमे है, निक्षेपका अर्थ है रखना, जो रखा जाय सो निक्षेप 'निक्षिप्यते इति निक्षेपः' संयोगका अर्थ है मिलाना, यह भी कर्मसाधनमे है। 'सयुज्यते असौ संयोगः' जो मिलाया जाय सो। संयोग। निसर्गका अर्थ है प्रवृत्ति' यह भी कर्मसाधनमे है। 'निसृज्यते असौ निसर्गः,' अथवा इन चारो शब्दोका भाव साधनमे भी अर्थ किया जा सकता है। रचना सो निर्वर्तना, निर्वर्तन निर्वर्तना, रखना सो निक्षेप, निक्षेपण निक्षेपः, मिलना सो संयोग सयुक्तिः संयोगः, प्रवर्तन करना सो निसर्ग, निसृष्टिः निसर्गः यहाँ अधिकरण शब्दकी अनुवृत्ति आती है अर्थात् पूर्व सूत्रमे जहाँ कि अधिकरणके भेद किए गए थे उस ७ वें सूत्रमे जो अधिकरण शब्द प्रयोग किया गया है उसकी अनुवृत्ति ८ वें सूत्रमे भी थी और इस ६ वें सूत्रमे भी करना, तब अर्थ हुआ कि ये सब अजीवाधिकरण आत्मव हैं, अर्थात् इन अजीव पदार्थोंके आत्मबन्धसे, इनके विचारसे कर्मका आत्मव होता है।

(३९) अजीवाधिकरण आत्मके भेदोंका स्वरूप—इस सूत्रमे ३ पद हैं। प्रथम पदमे तो चार सहाय्यें हैं और उनका समास किया गया है, दूसरे पदमें संख्या शब्दोका कथन है और ये सहाय्यें उनमे क्रमसे लगती हैं अर्थात् निर्वर्तनाके दो भेद है, निक्षेपके चार भेद हैं, संयोगके दो भेद है और निसर्गके १ भेद है। निर्वर्तना रचनाको कहते हैं। यह मूल रचना और उत्तर रचनाके भेदसे दो प्रकार है। जीवके साथ सम्बद्ध जो औदारिक आदिक ५ शरीर है और वचन, मन, श्वासाच्छ्वास हैं, इनका जो निष्पादन है बनता रहना है, इसका जो बनना है यह मूलनिर्वर्तना है। इसके सहारे जीवके परिणाम होते हैं और उनमे कर्मका आश्रय होता है। जो अग्रगच्छ है प्रबल दाह्य क्षेत्रमें है ऐसी चीजोका निष्पादन करना उत्तरगुण निर्वर्तना है। जैसे कोई काठकी चीज बनाता, चित्र बनाता, तलवार, छुरी आदिक बनाना या धार्मिक यथपर धार्मिक पुरुषोदे चित्र बनाता, यह सब उत्तरगुण निर्वर्तना है। ७वें भी कर्मोंका आश्रय होना है। शुभ हो अथवा अशुभ हो। निक्षेप ४ प्रकारके हैं। निक्षेपका अर्थ है

रखना । बिना देखे हुए जमीनपर चीजका रख देना यह निक्षेपका प्रथम भेद है । इसका नाम है अप्रत्यवेक्षितनिक्षेपाधिकरण, दूसरा निक्षेपका भेद है दुष्प्रमृष्टनिक्षेपाधिकरण अर्थात् बड़े बुरे भावसे, जोरसे चीजका रख देना । जैसे कभी गुस्सा आता हो तो लोटा, थाली आदिक कुछ भी बड़े जोरसे रखे जाते हैं नो बुरे भावसे होकर, दुःखी होकर रखना सो यह दूसरा निक्षेप है । तीसरे निक्षेपका नाम है सहसानिक्षेपाधिकरण । जल्दी ही किस चीजको घर देना, धरनेमे जल्दबाजी कारना, जल्दबाजीसे कोई चीज रखनेमें हिंसा सम्भव है और उससे कर्मका आश्रव होता है । चौथा निक्षेप है अनाभोग निक्षेपाधिकरण अर्थात् किसी चीजको एक ओरसे रखना, पूरी ही न रखना या बिना विचारे यत्र तत्र रखना यह चौथा निक्षेप है । इन प्रवृत्तियोंसे कर्मोंका आश्रव होता है । संयोगाधिकरण दो प्रकारका है—(१) भोजनपान संयोग, (२) उपकरण संयोग । भोजनपानमे अन्य भोजनपानका संयोग कर देना, ठंडेमे गर्म मिला देना, गर्ममे ठंडा रख देना यह सब प्रथम संयोग हैं । दूसरा संयोगाधिकरण है उपकरण-संयोगाधिकरण । जिस वस्तुपर जोजो वस्तु प्रायः नही रख देना या गरम वस्तु पर ठंडी वस्तु रखी जाती उसको रख देना याने अनमेल एक पदार्थमें दूसरा पदार्थ रखना यह उपकरण-संयोगाधिकरण है । जैसे घासिक ग्रन्थपर कोई चश्मा आदिक चीज न रखना चाहिए, उससे विनयमे अंतर होता है । पर रख दिया यह उपकरणसंयोग है या शास्त्रके बीच कोई सीक रख देना ख्यालके लिए कि यहाँ तक पढ़ लिया । जो वस्तु जहाँ न रखी जानी चाहिए उसको वहाँ संयोग कराना यह उपकरण संयोग है । निमग्न आश्रव तीन प्रकारके हैं । शरीरसे प्रवृत्ति करना, वचनसे प्रवृत्ति करना और मनसे प्रवृत्ति करना, इस तरह ये अजीवाधिकरणके भेद कहे गए हैं ।

(४०) सूत्रमें पर शब्दके ग्रहणकी निरर्थकताकी शंका—यहाँ एक शकाकार कहता है कि सूत्रमे पर शब्दका प्रयोग न करना चाहिए, क्योंकि इससे पहले सूत्रमे आद्य शब्द आ चुका है कि वे प्रथम अधिकरणके भेद है । तो यहाँ अपने आप सिद्ध हो जायगा कि ये दूसरे अधिकरणके अर्थात् अजीवाधिकरणके भेद हैं अथवा यदि इस सूत्रमे पर शब्द रखना है तो पहले सूत्रमे आद्य शब्द न कहना चाहिए, क्योंकि यह एकके कहनेपर दूसरेकी बात अपने आप सिद्ध हो जाती है । जैसे कोई यह कहे कि मेघ न होनेपर वृष्टि नही होती तो अपने आप यह बात सिद्ध हो गई कि मेघके होनेपर वृष्टि होती है । यहाँ कोई यह शंका न करे कि मेघोके होनेपर वृष्टि होती भी है नही भी होती है, तो उसका उत्तर यह है कि वहाँ ऐसा नियम नही बनाया जा रहा । जब यह कहा कि मेघके न होनेपर वृष्टि नही होती तो उसका अर्थ यह निकला कि मेघके होनेपर ही वृष्टि होती है । जैसे कोई कहे कि अहिंसाधर्म है तो

दूसरी बात अपने आप सिद्ध ही हो जाती कि हिंसा अधर्म है। तो ऐसे ही यदि आद्य शब्द दिया है पहले सूत्रमे तो इस सूत्रमे "पर" शब्द न कहना चाहिए। यदि इस सूत्रमे 'पर' शब्द दिया जाता है तो प्रथम सूत्रमे आद्य शब्द न कहना चाहिए। यदि कोई ऐसा उत्तर देनेकी कोशिश करे कि "पर" शब्द न देनेसे सम्बंध ठीक नहीं बनता, न जाने किससे सम्बंध बन जाय तो उसका उत्तर यह है कि अन्य किसीका अर्थसे सम्बन्ध बने ऐसा कोई है ही नहीं। प्रकरण दोनोका चल रहा है जीवाधिकरण और अजीवाधिकरणका। यहा यह सदेह न होगा कि कही जीवाधिकरण न मान लिया जाय। उसका तो वर्णन इससे पहले सूत्रमें हो चुका है, वह जीवाधिकरण है। तो बचे हुएके न्यायसे अपने आप अजीवाधिकरण है यहां यह सिद्ध हो जाता है इस कारण इस सूत्रमे पर शब्द कहना अनर्थक है। कोई ऐसी भी आशंका न करे कि यहा पर शब्दका अर्थ प्रकृष्ट मान लेंगे तो क्या यह अजीवाधिकरण प्रकृष्ट हो गया और जीवाधिकरण निकृष्ट हुआ जिससे प्रकृष्ट अजीवाधिकरण माना जाय। यो जीवाधिकरण रही हुआ, अजीवाधिकरण उत्कृष्ट हुआ ऐसा कुछ नहीं है। कोई ऐसी भी आशंका न रखे कि पर शब्दका अर्थ दृष्ट मान लेंगे। जैसे कहा कि यह परमधामको गया मायने दृष्टधाम गया, ऐसा दृष्ट अर्थ मानना क्यों ठीक नहीं है कि ऐसा माननेपर वह अनिष्ट क्या है जिसके होनेपर यह पर शब्द दृष्ट है ? कोई निर्वर्त्य नहीं, कुछ भी नहीं, तब पर शब्दका प्रयोग करना अनर्थक है ऐसी यह एक आशंका होती है।

(४१) सूत्रमे "पर" शब्दके ग्रहणकी निरर्थकताकी आशंकाका समाधान—अब उक्त आशंकाका समाधान करते हैं। सूत्रमे जो पर शब्द दिया है और वह अनर्थक नहीं है, क्योंकि इस सूत्रमे पर शब्दसे कुछ रहस्यपूर्ण अन्य अर्थ निकलता है और वह अर्थ यह निकलता कि ये निर्वर्तना आदिक पूर्वोक्त संरम्भ आदिकसे भिन्न हैं। यदि ऐसा ध्वनित न होवे तो जैसे संरम्भ आदिक जीवके परिणाम हैं और वे जीवाधिकरण माने गए हैं ऐसे ही निर्वर्तना आदिक भी जीवके परिणाम मान लिए जायेंगे और वे जीवाधिकरण कहलायेंगे, इस कारण सूत्रमे पर शब्दका ग्रहण किया गया है अथवा सब स्पष्ट करनेके लिए "पर" शब्द ग्रहण किया गया है अथवा इस 'पर' शब्दके द्वारा दृष्ट अर्थ भी जाना जा सकता है, वह दृष्ट अर्थ वह है जो कि निर्वर्तना आदिकके भेदोके विवरणमे ध्वनित किया गया है। अब यहां एक जिज्ञासा होती है कि इस आश्रवके प्रकरणमे मन, वचन, कायके परिणाम बताये गए। ये योग हैं और ये आश्रव कहलाते हैं, और इन तीनों योगोके परिणामन अनन्त ढंगके है, पर एक आश्रवका एक वचनमे प्रयोग होनेसे क्या यह सिद्ध होता है कि सभी कर्मोंका आश्रव एक रूपसे होता है। उसका उत्तर सक्षेपमे यह है कि एक ढंगसे सर्व प्रकारके आश्रव नहीं होते। कोई किसी

का किसी कारणसे काय आदिकका व्यापार जैसे होता है उस प्रकारके आश्रव होते हैं । तो उनमें सर्वप्रथम ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आश्रवकी वान कहते हैं ।

तत्प्रदोषनिह्वमात्सर्याऽन्तरायाऽऽसादनोपघाता ज्ञानदर्शनावरणयोः ॥६-१०॥

(४२) ज्ञानावरण कर्मके आश्रवके कारण—ज्ञानावरण और दर्शनावरण व मर्के वे आश्रव कहे गए हैं । वे कौनसे हैं ? ज्ञानके विषयमें (१) प्रदोष, (२) निह्व, (३) मात्सर्य, (४) अन्तराय, (५) आसादन और (६) उपघात । ज्ञानके विषयमें ये परिणाम हो तो ज्ञानावरणका आश्रव होता है और दर्शनके विषयमें परिणाम हो तो दर्शनावरणका आश्रव होता है । प्रदोष किसे कहते हैं ? मोक्षमार्गके कारणभूत ज्ञानका कीर्तन होनेपर, उसकी प्रशंसा की जानेपर जिस किसीको बर्दास्त न हो उसके अन्तरगमें जो बुरे लगने के परिणाम हैं पंचून्य अर्थात् चुगली आदिकके परिणाम हैं वे प्रदोष कहलाते हैं । याने उस ज्ञानकीर्तनके बारेमें पीठ पीछे निन्दा करना, उस ज्ञानके विषयमें दोष बतानेका यत्न करना ये सब प्रदोष कहलाते हैं । जो पुष्प ज्ञानके विषयमें प्रदोष वरता है उसके ज्ञानावरण कर्मका आश्रव होता है । दूसरा है ज्ञाननिह्व—ज्ञानका छुपा लेना । किसी बहानेसे या किसी कार्य का बहाना करके यो कहना कि अभी फुरसत नहीं या हम नहीं जानते, किसी भी रूपसे ज्ञान को छुपा लेना यह ज्ञाननिह्व है । ऐसे प्रयोगसे ज्ञानावरण कर्मका आश्रव होता है । तीसरा है ज्ञानमात्सर्य—जिसके पास ज्ञान है वह अन्य दूसरेको ज्ञान देवे यह बात युक्त है, किन्तु कुछ ऐसा ह्याल करके कि हमने इसे भी सिखा दिया तब तो इसकी ख्याति प्रसिद्धि हो जायगी तो उससे एक मात्सर्यभाव आया और उस मात्सर्य भावके कारण कोई बहाना करके उसे ज्ञान न देना सो ज्ञानमात्सर्य है । ज्ञानमात्सर्यका भाव करनेसे ज्ञानावरण कर्मका आश्रव होता है जिसके फलमें जब इन कर्मोंका उदय आयगा तो यह मूर्ख रहेगा, खूब सिखाया जाने पर भी इसे विद्या न आयगी । चौथा है ज्ञानान्तराय—छोटे परिणाम होनेसे ज्ञानमें अन्तर डाल देना सो ज्ञानान्तराय है, जैसे किसी विद्यार्थीको कोई छात्रवृत्ति देना चाहे और उसमें कोई विघ्न डाल दे कुछ कह कर या कोई किसीको शास्त्र देना चाह रहा है और उसमें कोई अन्तराय डाल दे, किसी भी प्रकारसे ज्ञानमें अन्तर पड़ जाय उसे ज्ञानान्तराय कहते हैं । ऐसे कर्मोंसे ऐसी ज्ञानावरण प्रकृतियोंका आश्रव होता है कि उसे भी भविष्यमें अनेक विघ्न प्राप्ति रहेगे और वह ज्ञान न पा सकेगा । पाँचवा है ज्ञानासादन—कोई दूसरा ज्ञान दे रहा हो या ज्ञानका प्रकाशन करना चाहे तो उस प्रकाशित ज्ञानको शरीर या वचन द्वारा उपको गिरा देना, हटा देना, टाल देना सो यह आसादन है छठा है उपघात—अभिप्राय मलिन होनेसे किसी दूसरेके ज्ञानमें दूषण लगाना कि उसका ज्ञान किस कामका ? वह इस तरहसे बोलता

ऐसी प्रवृत्ति होती इस तरहके दोष लगाना यह उपपात कहलाता है और ज्ञानविषयक उप-
घात करनेसे ऐसे ज्ञानावरण कर्मका आस्रव होता है कि जिससे भविष्यकालमें उसके भी ज्ञान
में कोई दूसरा दूषण लगायगा और यह दुःख मानेगा । यह सब ज्ञानविषयक कारण ज्ञाना-
वरण कर्मके आस्रव कराते हैं । यहाँ अन्तमें दो शब्द दिये हैं—१-आसादन और २-उप-
घात, तो आसादनमें तो किसीमें विद्यमान ज्ञान हो तो उसका विनय प्रसिद्धि प्रशंसा न कर
के उसका अनादर किया जाता है जब कि उपघातमें उसके ज्ञानको अज्ञान ही कह कर, काहे
का ज्ञान, सब उल्टा बकवाद आदिकके शब्दसे उसको अज्ञान कहकर उस ज्ञानका नाश ही
किया जाता है, तो ऐसे कार्यसे, परिणामोसे छोटे कर्मोंका आस्रव होता है ।

(४३) दर्शनावरण कर्मके आस्रवके कारण व सूत्रोक्त तत् शब्दसे ज्ञान दर्शनका
ग्रहण—जैसे ज्ञानके विषयमें कारण कहा गया है यह ही दर्शनके विषयमें हो तो वहाँ
दर्शनावरणका आस्रव होता है । जैसे कोई दर्शन करनेकी बात कहे तो उसके प्रति भीतर ही
ईर्ष्याके परिणाम बनें, यह प्रदोष है । कोई दर्शनके लिए पूछे कि राजासाहब या महाराज
जो वहाँ हैं क्या ? तो नहीं हैं या मुझे नहीं मालूम, ऐसा ही कुछ कह कर उसके दर्शनका
लोप कर देना, छुपा देना ऐसी बात सो दर्शननिह्व है, किसीको कोई किसी बहाने दर्शन ही
न दे, छुप जाय या कुछ बहाना कर दे, न मिलना चाहे तो वह दर्शन मात्सर्य है । किसीके
दर्शनमें अन्तराय डाल दे, कोई दर्शन करना चाहता है तो कोई ऐसी अड़चन डाल दे कि
दर्शन न कर सके यह अन्तराय है । या कोई दूसरा दर्शन दे रहा हो तो उसे शरीर वचन
आदिककी चेष्टाओंसे रोक देवे, बना कर देवे, यह आसादन दोष है । या किसीके विषयमें
दूषण लगाये, उसका क्या दर्शन करना, उसका तो यों आचरण है, यह उपघात है, तो ऐसा
दर्शनके विषयमें प्रदोष आदिक करनेसे दर्शनावरणका आस्रव होता है जिससे भविष्यमें यह
भी किसी अच्छे पुरुषका, तत्त्वका दर्शन न कर सकेगा । इस सूत्रमें जो तत् शब्द दिया है
उससे ज्ञान और दर्शनका निर्देश होता है अर्थात् ज्ञानके और दर्शनके विषयमें कारण प्रदोष
निह्व आदि होना ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आस्रवका कारण होता है । यहाँ एक
जिज्ञासा होती है कि तत् शब्दसे ज्ञान और दर्शनका ग्रहण कैसे कर लिया गया है ? तो
उत्तर यह है कि जब ज्ञानावरण और दर्शनावरणका आस्रव बताया गया है तो तत् शब्दसे
ग्रन्थ और कुछ ग्रहण कैसे हो सकता ? ज्ञान और दर्शनके आचरणकी बात है तो ज्ञान और
दर्शनवा ही विषय बनेगा ।

(४४) ज्ञानावरण दर्शनावरणके आस्रवोके कारण एक होनेसे ज्ञानावरण व दर्श-
नावरणमें एकत्वके प्रसंगी आशया व उसका समाधान—अब यहाँ एक शङ्का होती है

जब ज्ञानावरण और दर्शनावरणके एक समान आसन्नकारण हैं याने प्रदोष निह्नव आदिक ये ही तो ज्ञानावरण कर्मके आसन्नभूत कारण है और ये ही दर्शनावरणके हैं। तो ज्ञानावरण और दर्शनावरणमें एकता आ जायगी, क्योंकि जिसके कारण एक होते हैं वह चीज भी एक हो जाती है। इस शब्दाके उत्तरमें कहते हैं कि यह कथन युक्त नहीं है, इसमें तो बड़ा विरोध बनता है। जैसे वताग्रो जितने भी शब्द निकलते हैं वे कठ ओठ आदिकसे ही तो निकलते हैं, चाहे कोई बोले। तो जब वचनोका कारण एक ही रहा कठ ओठ आदिक सभी मनुष्योंके तो वे वचन यदि किसी पक्षके साधक हैं तो सबके लिए साधक कहलायें, यदि बाधक हैं तो सबके लिए बाधक कहलायें। जब यह मान रहे हो कि एक समान कारण होवे तो कार्य एक समान होता है तो वचनोका कारण एक समान है, तो वचन भी एक समान हो जाना चाहिए जैसे कोई जीवका निषेध करता है तो शब्द तो वे ही हैं तो सब कोई निषेध मान लेंगे। ऐसे ही वचन अगर साधक हैं तो सबके लिए साधक बन जायेंगे सबका साधक बन जाय फिर वादविवाद क्यों होता ? एक समाधानकर्ता एक खण्डनकर्ता, ऐसा क्यों होता, क्योंकि वचन तो एक हो गए क्योंकि उनका कारण एक है। यदि यह कहा जाय कि भले ही वचनोका कारण एक समान है तो भी कोई वचन अपने पक्षके साधक ही होते और कोई वचन परपक्षके निषेधक ही होते। उन वचनोमें किसीमें साधकपना है किसीमें दूषकपना है, इसलिए वचन एक नहीं हो सकता। तब उत्तर यह है कि यह तो स्ववचनविरोध हो गया। अभी तो कह रहे थे कि जिसका एक समान कारण होता है वह कार्य सब एक हो जाता है और प्रकृतमें ज्ञानावरण और दर्शनावरणके लिए कह रहे हैं, पर वह कुछो अब गलत हो गई ना, स्ववचनविरोध हो गया तो यह बात युक्त न रही कि जिसके कारण एक है वे कार्य एक समान कहलाते हैं, और फिर प्रत्यक्ष व आगमसे भी बाधा आती है। जो लोग यह कहते हैं कि जिसका कारण एक समान है, वह कार्य भी एक समान है इस बातमें प्रत्यक्षसे भी बाधा है और आगमसे भी बाधा है, प्रत्यक्षमें देखते हैं कि घड़ा, सकोरा, गगरी, मुराही आदिक सब एक मृत्पिण्डसे बनते हैं, मिट्टीसे बनते। वही कुम्हार बैठा है, चक्र दड भी वही है तो जब एक समान कारण मिल गए तब तो ये घड़ा, सकोरा, गगरी आदिक भिन्न-भिन्न कार्य क्यों बने ? इन्हे न बनना चाहिए। तो प्रत्यक्षमें बाधा आती आगमकी बाधा सभीके यहाँ है, साख्य लोग महान् अहंकार शरीर विकार आदिक सबका प्रधान कारण एक मानते हैं, तो जब एक ही कारण प्रधान है तो उसके कार्य सब समान होने चाहिएँ, पर वे भी अनेक तरहके कार्य मानते। बौद्ध लोग पुण्य अपुण्य ससार आदिकका कारण एक मानते हैं अविद्या, तो जब कारण एक है अविद्या तो वे कार्य अनेक क्यों हैं ?

गए ? वहाँ भी यह बात मानी गई कि भले ही कारण एक हो फिर भी कार्य अनेक प्रकारके होते हैं। नैयायिक लोग अर्थ नेत्र आदिकका सन्निकर्ष मानते हैं इसलिए सन्निकर्ष तो सन्निकर्ष ही है, एक प्रकारका कारण है, पर उससे भिन्न कार्य क्यों हुए ? वे भिन्न कार्य मानते। रूपका ज्ञान, रसका ज्ञान, सुख होना, दुःख होना, अनेक प्रकारके कार्य होते, तो उनको भी वह इष्ट न रहा कि समान कारण हो तो कार्य समान ही होते हैं।

(४५) ज्ञानावरण व दर्शनावरणके आस्रवोंके कारणोंका एक समान कहे जानेका कारण—अब एक जिज्ञासा होती है कि तब फिर ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आस्रव समान ही क्यों कहे गए ? उसका उत्तर यह है कि जब इन दोनों आवरणोंका पूर्ण क्षय हो जाता है तो केवली भगवानमे एक साथ ही केवलज्ञान और केवलदर्शनका विकास हो जाता है। जैसे सूर्यमे प्रताप और प्रकाश ये दोनों एक साथ रहते हैं इसी प्रकार ज्ञान और दर्शनका जब विकास होता है तो एक साथ ही विकास होता है। इस कारण पहिले याने सावरणदशा मे इनके आस्रव एक समान ही रहे, किन्तु जो आवरणसहित ज्ञान है वहाँ ज्ञान और दर्शनकी प्रवृत्ति क्रमसे होती है। जैसे जो जल गर्म हो गया है याने जलके साथ अग्निका समवाय बनाते है तो जलमे प्रताप तो है, गर्मी तो है, पर प्रकाश नहीं है। और जैसे दीपकके प्रकाश मे प्रकाश तो है, किन्तु प्रताप नहीं है ऐसे ही जो साधारण लोग होते हैं लुब्धस्व जीव होते है उनके जिस समय ज्ञानोपयोग होता है उस समय दर्शनोपयोग नहीं और जिस समय दर्शनोपयोग होता है उस समय ज्ञानोपयोग नहीं।

(४६) प्रभुकी त्रिकालदर्शिताकी भीमांसा—यहाँ एक आशंका होती है कि जो पदार्थ अतीत हो चुके याने जो पर्याय गुजर चुकी और जो पर्याय अनागत है आगामी कालमे होगी उनके विषयमे दर्शन किस तरहसे हो जायगा ? दर्शन तो सामने वर्तमान रहने वाले पदार्थका हुआ करता। जो घटना गुजर चुकी, जो घटनायें अभी नहीं आयी, भविष्यमे आयगी उनके विषयमे दर्शन कैसे बनेगा, क्योंकि दर्शनका लक्षण घटित नहीं होता। दर्शनका दर्शन तो छुवे हुए विषयसे हुआ करता है और ज्ञान बिना छुवे अविषयमे हुआ करता है, पर जो अतीत है वह तो नष्ट हो चुका, जो अनागत है, भविष्यका है। वह अभी उत्पन्न ही नहीं हुआ तो यों दोनों ही असत् हैं, न अतीतकी अब सत्ता है और न भविष्यकी अब सत्ता है। तो उनका छूना और उनका विषय होना यह कैसे बन सकता है ? और जब अतीत और भविष्यका स्पर्श व विषय न हुआ तो यो ही कह लीजिए कि ज्ञान ही दर्शन कहलाया, फिर केवली भगवानको त्रिकालदर्शी कैसे कहा गया है ? यदि दर्शनकी बात कहना है तो उन्हें वर्तमानदर्शी कहना चाहिए। इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि जो यह बताया गया है कि दर्शन छुवे

हुए पदार्थका होता है यह कथन ठीक नहीं है, क्योंकि प्रभुका ज्ञान निरावरण होता है और निरावरण होनेपर वहाँ ज्ञान और दर्शन एक साथ होते हैं। जैसे, कोई सूर्य मेघपटलके बीच आया है तो उसका प्रकाश और प्रताप कम हो जाता है और जब मेघपटल हट गए तब सूर्य का प्रकाश और प्रताप दोनों एक जगह हो जाते हैं। जहाँ प्रताप है वहाँ ही प्रकाश है। तो इसी तरहसे केवलज्ञानरूपी सूर्य जब तक आवरणमे था तब तक अनेक दशायें चलती थी, किन्तु जब आवरण हट गया तो प्रभुके अचिन्त्य माहात्म्य और विभूतिविशेष प्रकट हो गया फिर उनका जहाँ ज्ञान है वहाँ दर्शन अवश्य है। और जहाँ दर्शन है वहाँ ज्ञान भी अवश्य है। और भी सुनो यह तो माना ही जा रहा है शङ्काकारके द्वारा कि केवली भगवान असद्भूतको जानते हैं याने जो पर्याय गुजर गई है, जो पर्याय आमें होगी उसको जान लेते हैं और बिना उपदेश किए हुए को जान लेते हैं, तो ऐसे ही हम पूछते हैं कि असद्भूतको और अनुपदिष्टको भगवान देख लें तो इसमे कौन सी बाधा आती है ? और भी सुनो जैसे न छुवे हुए अविषयभूत पदार्थमे बिना उपदेशके छद्मस्पर्शको ज्ञान नहीं हो पाता, जिसके ज्ञानावरण लगा है, दर्शनावरण भी लगा है वह बिना छुवेको बिना उपदेशके नहीं जान सकता। क्या इसी तरह केवलीके बारेमे भी आपकी मान्यता है कि वे भी अस्पृष्टको नहीं जान सकते ? यदि कहो कि केवली भगवानके विषयमे ऐसी मान्यता नहीं है अर्थात् वह सबको जान लेता हैं तो जैसे आवरण सहित जीवको छुए और विषयमे दर्शन होता है उस तरह केवलीके नहीं माना जा सकता। केवली भगवान तीन कालके पदार्थोंको जानने वाले हैं और देखने वाले हैं, हाँ अवधिज्ञानकी बात और तरह है। अवधिज्ञानी पुरुषके आवरण हैं तो भी अवधिदर्शनावरणका क्षयोपशम तो निरन्तर निरपेक्ष है सो केवलदर्शनकी तरह बिना उपदेशके ही अतीत और भविष्यके पदार्थोंके छुवे बिना भी अवधिदर्शन होता है।

(४७) मनःपर्ययदर्शनका उल्लेख न होनेका कारण—यहाँ एक शंकाकार कहता है कि एक दर्शन मनःपर्ययदर्शन भी मान लीजिए। जैसे अवधिज्ञानावरणकी जोड़ीमे अवधिदर्शनावरण माना है ऐसे ही मनःपर्ययज्ञानावरणकी जोड़ीमे मनःपर्ययदर्शन भी मान लेना चाहिए याने उसी तरह मनःपर्ययज्ञानावरणके साथ मनःपर्ययदर्शनावरण भी बन जाना चाहिए। इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि मनःपर्ययदर्शन माननेका कोई कारण नहीं है। मनःपर्ययदर्शनावरण तो है ही, क्योंकि बार ही दर्शनावरण बताये गए हैं। तो जब मनःपर्ययदर्शनावरण नहीं तो उसका क्षयोपशम भी कहाँसे होगा ? फिर क्षयोपशम निमित्तक मनःपर्ययदर्शन होना चाहिए, सो वह कैसे होगा ? प्रबान बात यह है कि मनःपर्ययज्ञान अवधिज्ञानकी तरह अपने आप स्वतन्त्रया अपने आप विषयमे नहीं लगता याने अवधिज्ञान तो अपनेआप अपनी ही

शक्तिसे, अपने चेश्मके अंदर सब कुछ जान लेता है, पर मनःपर्ययज्ञान जब अपने विषयमें अपने मुखसे नहीं प्रवर्तता है। तो फिर कैसे बनता है मनःपर्ययज्ञान ? दूसरेके मनकी प्रणालीसे मनःपर्ययज्ञान बनता है। जैसे मन अतीत और भविष्यके पदार्थोंका चिन्तन करता है, पर देखता नहीं है, ऐसे ही मनःपर्ययज्ञानो भी भूत और भविष्यके पदार्थोंको जानता है, पर देखता नहीं है। वर्तमान मन भी विषयविशेषके आक्षरसे जानता है इस कारण मनःपर्ययवृत्ति सामान्यपूर्वक नहीं है। वह दूसरेके मनकी प्रणालीसे जानता है याने दूसरा पुरुष अपने मनमें क्या-क्या सोच रहा है, क्या सोचेगा उस मनकी प्रणाली जैसी है उसरूपसे मनःपर्ययज्ञान जगता है। वह स्वमुखसे नहीं जगता। अविविज्ञान, स्वमुखसे जगता है। सो वहाँ अविविज्ञान स्वमुखसे जगता है, तो उसके साथ अवचिदर्शन भी बनता है, पर मनःपर्ययज्ञान अपने आपके मुखसे नहीं जगता, इस कारण वहाँ मनःपर्ययदर्शन नहीं है।

(४८) ज्ञानावरण व दर्शनावरणके आस्रवकारणोंका विषयभेद—एक शंका-कारने यह कहा था कि ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आश्रव एक ही समान प्रदोष छिह्नव आदिक है सो ज्ञानावरण दर्शनावरणको एक ही जाना चाहिए। ये भिन्न-भिन्न दो क्यों हैं ? उसके विषयमें काफ़ी उत्तर दिया गया है। तो भी यहाँ यह और समझालीजिए कि ज्ञानावरण और दर्शनावरणके आश्रवके कारण भिन्न भिन्न भी विदित होते हैं और वह भिन्नता विषयभेदसे बनी याने ज्ञानके सम्बंधमें प्रदोष निह्वं हो और दर्शनावरणके विषयमें प्रदोष छिह्नव हो तो विषयभेदसे हमसे भी भेद बन गया, तो कारण भी अभी जुड़े-जुड़े कहलाने लगे। इसलिये ज्ञानावरण और दर्शनावरण इन दोनोंका एक साथ कहना युक्त बन गया।

(४९) ज्ञानावरण व दर्शनावरणके आस्रवके कुछ अन्य-विशेष कारणोंका प्रतिषेध—जो ज्ञानावरण दर्शनावरणके आश्रव कहा है सो वह सुक्षिप्त है। विशेषतामें कुछ ऐसा समझिये कि आचार्य-व उपाध्यायके प्रतिकूल चलना यह ज्ञानावरणके आश्रवका कारण है, और भी ज्ञानावरण आश्रवके कारण निरखिये। अकालमें अध्ययन करना, जैसे जल सूर्य चंद्र ग्रहण हो, सबमें खलबली मच रही है और ऐसे-ऐसे कालमें अध्ययन करे तो वह अकाल अध्ययन है अथवा जैसे अपने सबके नायक प्रमुख जा रहे हैं बाहर, अथवा कोई बड़े तेजस्वी मुनिराज पधार रहे हैं तो उस समय अध्ययन न करना चाहिए वह उनके प्रति विनयादिका समय है। यदि कोई उस समय अध्ययन करता है तो वह ज्ञानावरणके आश्रवका कारण है। श्रद्धा न रखते हुए अध्ययन करना, श्रद्धा न रहना यह भी ज्ञानावरणके आश्रवका कारण है। अभ्यास करनेमें आलस्य रखना, कुछ शिक्षा किसीसे ले, पढ़े मगर अभ्यास करनेमें आलस्य किया तो उससे ज्ञानावरण कर्मका आश्रव होता है। ज्ञानावरणसे अर्थ सुकना यह ज्ञानावरणके आश्रवका कारण है। समवशरणमें दिव्यध्वनि तो खिर रही है और उस समयमें कोई मुनि खुद उल्लेख

करने लगे, व्याख्या करने लगे तो उसकी इस क्रियासे ज्ञानावरण कर्मका आश्रय होता है। जो बहुत ज्ञानी जीव हैं वे अपने ज्ञानका गर्व करने लगे तो उनके ज्ञानावरण कर्मका आश्रय होता है। मिथ्या उपदेश देना, बहुश्रुत विद्वान्का अपमान करना, अपने पक्षका कठिन आग्रह रखना, सूत्रविरुद्ध चलना, असिद्धसे ज्ञानकी प्राप्ति सोचना, शास्त्र वेचना, हिंसा आदिक करना ये सब ज्ञानावरण कर्मके आश्रयके कारण हैं। दर्शनावरणके आश्रयके कारणकी बात देखिये—दर्शनमें मात्सर्य होना, दर्शनमें अन्तराय डालना, किसीकी आँख फोड़ना, इन्द्रियके विपरीत प्रवृत्ति करना, दृष्टिका गर्व करते रहना, दीर्घकाल तक सोते रहना, दिनमें सोना, आलस्य रखना, नास्तिक बनना, सम्पत्तिमें दूषण लगाना, छोटे तीर्थकी प्रशंसा करना, हिंसा करना और मुनि जनोके प्रति ग्लानिभाव आदिक करना, ये दर्शनावरणके आश्रयके कारण हैं।

दुःखशोकतापक्रन्दनवधपरिदेवनान्यात्मपरोभ्यस्थान्यसद्वेद्यस्य ॥६-११॥

(५०) दुःख शोक तापकी असातावेदनीयान्नवकारणता—स्वयं दुःख करना, शोक करना, ताप करना, आक्रन्दन, वध और परिदेवन तथा दूसरोको दुःख कराना, शोक कराना, संताप कराना, रोना, वध करना, ये सब असातावेदनीय कर्मके आश्रयके कारण हैं। जब कोई विरोधी पदार्थ मिल छाया या इष्टका वियोग हो जाय या अनिष्टका सयोग हो जाय अथवा कठोर वचन आदिकका प्रयोग बने तो बाह्य कारणोकी अपेक्षा तथा अन्तरंगमें असाता वेदनीय कर्मका उदय होनेसे जो जीवोमें पीड़ा पहुँचती है उस पीड़ाके परिणामको दुःख कहते हैं। दुःखका सम्बन्ध आतं ध्यानसे विशेष है। सो इष्ट वियोग होनेपर, अनिष्टसयोग होनेपर, शरीर वेदना होनेपर, दूसरोके निष्ठुर कठोर वचन सुननेपर असाता वेदनीयके उदयसे जो क्लेश होता है वह दुःख है। सो स्वयं दुःख करना, दूसरेको दुःखी कराना या स्वपर दोनों ही दुःख करना ये सब असातावेदनीयका आश्रय कराते हैं, शोक—जैसे जो पुरुष उपकारक है, बहु है, बड़ा ध्यान रखने वाला है उसका वियोग हो जानेपर बार बार उसका विचार आनेके कारण जो चिन्ता होती है, खेद होता है, विह्वलता होती है वह सब शोक कहलाता है। शोक होने में बाह्य कारण तो बहुवियोग आदिक है और अन्तरंग कारण मोहनीय कर्मका जो शोक-प्रकृति नामक भेद है उसका उदय है, ताप—निन्दा करने वाले, अपमान करने वाले कठोर वचन सुननेपर कलुषित हृदयके कारण जो भीतरमें तीव्र जलन होता है उसे ताप कहते हैं। ताप परिणाममें भीतर ही भीतर विकलता जगती है। भीतर ही भीतर अत्यन्त शोक रहता है। मानो हृदय जलता सा रहता है तो यह परिणाम ताप कहलाता है। सो खुद ताप करना, दूसरेका कराना और स्वपर दोनों ही करना, ये असातावेदनीयके आश्रयके कारण हैं।

(५१) आक्रन्दन बध परिदेवनकी असद्वेद्यास्त्रकारणता—आक्रन्दन—बड़े संताप दुःख शोक आदिकने कारण आसू गिरने लगें, अगवियोग होने लगें, माथा धुनने लगे, छाती कूटने लगे, ऐसी क्रियावोपूर्वक जो वृत्ति है उसे आक्रन्दन कहते हैं। जैसे किसी इष्ट पति पुत्रादिक का वियोग होनेपर रोना, आसू गिराना, माथा फोड़ना, कुछ सूझना भी नहीं, विह्वल होकर रोना यह सब आक्रन्दन कहलाता है, सो ऐसा आक्रन्दन खुद करे, दूसरेसे कराये या दोनों करने लगें, उससे असाता वेदनीयका आश्रव होता है। बध—प्रायु, इन्द्रिय बल और प्राण आदिकका विघात करना बध कहलाता है। सो परिदेवन—अत्यन्त सक्लेशके कारण ऐसा रोना पीटना-जिस को सुनकर अपनेको या दूसरेको दया आ जाय सो परिदेवन है। ऐसा रोना पीटना खुद करे, दूसरेको कराये या दोनों करने लगे उससे असाता वेदनीयका आश्रव होता है।

(५२) दुःखकी विशेषतावोसे असद्वेद्यास्त्रवकी विशेषतायें—यहाँ एक शकाकार कहता है कि दुःख शोक आदिक जितने भी यहाँ शब्द बताये गए हैं वे सब दुःख जातिके ही तो हैं याने सब दुःख रूप है। जब सर्व दुःख रूप है तो केवल एक दुःख ही शब्द कहते। उनको अलगसे कहनेकी क्या आवश्यकता थी? वे सब दुःखमे ही आ जाते हैं। शोक, ताप ये सब दुःखके ही भेद हैं। इस कारण केवल दुःख शब्द ही कहना चाहिये था, अन्य शब्द न कहना चाहिये था। इस शकाके उत्तरमे कहने हैं कि यद्यपि ये सब दुःख ही दुःख हैं मगर उन दुःखो मे भी तो विशेषतायें होती हैं। तो कुछ विशेषतावोके सम्बन्धसे उनको दुःख जाति होनेपर भी उनको बताना पडा है। जैसे कोई गाय इतना ही कहे और गायसे कुछ अधिक प्रयोजन न बने, जिसने उसका कुछ विशेष रूप नहीं जाना तो उसको समझानेके लिए यह मुण्डीगाय, सफेदगाय, काली गाय ऐसी बहुत सी बातें कहनी होती हैं तो ऐसे ही दुःखके कारणभूत असंख्यात प्रकारके आश्रव होते हैं और उन असंख्यात प्रकारके आश्रवोके कारण भी असंख्यात प्रकारके होते हैं। यों दुःखके विशेष तो बहुत हो गए। उन्हे कोई न जाने तो कुछ दुःख जातिके विशेषोको बताकर उनका विवेक कराया जाता है और इसीलिए शोकादिक शब्दोका यहाँ ग्रहण किया गया है। दूसरी बात यह भी है कि दुःख शोकादिकमे परस्पर भेद भी पाया जाता है। जैसे घडा सकोरा आदिक मिट्टीसे ही बने हुए हैं, उसकी दृष्टिसे देखें तो सब मिट्टीरूप हैं, उनमे भिन्नपना नहीं है मगर उनका नियत आकार देखें, उनका उपयोग देखें तो उन पर्यायोकी दृष्टिसे उन मिट्टीके वर्तनोमे परस्पर भिन्नता है। ऐसे ही जो दुःख, शोक, ताप आदिक इस सूत्रमे कहे गए हैं सो एक अप्रतीति सान्यकी दृष्टिसे देखें तो चूँकि इन सभीमे प्रीतिका अभाव है, हर्षका अभाव है, इस दृष्टि से तो सब दुःखके परिणामसे अभिन्न है, किन्तु अर्थकी दृष्टिसे, उनके स्वरूपकी दृष्टिसे उन दुःखोमे विशेषता है तो उन पर्यायोकी दृष्टिसे इन सबमे परस्पर भिन्नता पायी जाती है।

(५३) दुःख शोक आदिका निरुक्त्यर्थ—अब इस सूत्रमे जो दुःख आदिक पद दिए गए हैं उनकी निरुक्तिमे अर्थ देखिये यहाँ सभी शब्द कर्तृसाधनमे कर्मसाधनमे और भाव-साधनमे बनते हैं। जैसे आत्माको दुःखित करना सो दुःख है। आत्मा जिसके द्वारा दुःखी होता है सो दुःख है या दुःखन मात्र दुःख है। इन तीन साधनोमे एक आशयके थोड़े भेद होते हैं। तो भी वहाँ ये तीनों ही परस्पर सापेक्ष हैं, केवल कर्तृसाधनका ही एकान्त किया जाय तो भी नहीं बनता। अन्य साधनोका एकान्त भी नहीं बनता। जब स्वातंत्र्यकी विवक्षा है। पर्याय और पर्यायीका जब अभेद दृष्टिमे है तो तपे हुए लोहेके पिण्डकी तरह तत्परिणाम मय होनेसे आत्मा ही दुःख रूप होता है इसलिए तो कर्तृसाधन बनता है और जब पर्याय और पर्यायीके भेदकी विवक्षा हो तब यह अर्थ बनता है कि जिसके द्वारा या जिसमे आत्मा दुःखी हुआ हो उसे दुःख कहते हैं। यह करणसाधन बन गया सो यह भी अन्य साधनोका निषेध होने पर नहीं बनेगा। और जब केवल वस्तुस्वरूप मात्रका कथन हो तो दुःखन होना दुःख है, इस प्रकार भावसाधन बनता है यह भी अन्य साधनोकी अपेक्षा रहता है। जैसे एक दीपक शब्दको लिया— जो प्रकाशुंकरे सो दीपक, यह कर्तृसाधन हो गया। प्रकाश किया जाता है जिसके द्वारा वह दीपक है, यह करण साधन हुआ और प्रकाशनमात्रको दीपक कहते हैं, यह भावसाधन हो गया। अर्थ एक ही है। पर आशयसे तीन साधन बन गए। तो जैसे इसमे कोई यह एकान्त कहे कि हम तो सर्वथा कर्तृसाधन रूप ही मानते हैं, मायने जो प्रकाश करे सो दीपक, तो उनमे जब करणपना न रहे कि किसके द्वारा प्रकाश करना और क्रियाकी मुख्यता न रहना कि प्रकाशन हो रहा है तो कर्तृसाधन भी टिक नहीं सकता ऐसे ही कोई करण साधनका ही एकान्त करे कि जिसके द्वारा प्रकाश किया जाता है वह दीपक है और कुछ है नहीं कर्ता वगैरह तो करणहार कोई नहीं है तो करणपना कैसे बन गया ? तो इसमे किसीका भी एकान्त करनेपर यह साधन नहीं बनता है। हाँ जब जिस साधनका प्रयोग होता है वह मुख्य होता है, पर शेष दोनों बातें उसके हृदयमे ज्ञात रहती हैं, क्योंकि वस्तु केवल पर्यायमात्र नहीं है, वस्तु द्रव्यपर्यायात्मक है, नित्यानित्यात्मक है।

• (५४) पर्यायमात्र या द्रव्यमात्र वस्तु माननेपर दुःखशोकादि परिणामकी अनुपपत्ति—अगर पर्याय मात्र ही वस्तु माना जाय जो एक समयमे जानन बन रहा है वह उतना ही पूर्ण वस्तु है अन्वयीद्रव्य कोई नहीं है, ऐसा आत्माका अभाव माननेपर कोईसा भी साधन नहीं बन सकता। करणसाधन तो यो न बनेगा कि कर्ता नहीं माना गया। कर्तृसाधन यो नहीं बनेगा कि कारण नहीं माना गया। जब तक स्वातंत्र्य शक्ति वाला अर्थ न माना जाय तब तक शेष कारक कोई भी प्रयुक्त नहीं हो सकते। जब कोई एक स्वतंत्र वस्तु ही नहीं तो

करण, सम्प्रदान किसके लिए लगाये जा रहे हैं। कोई यदि कर्तृसाधनका ही एकान्त करे कि बस यही है, करने वाला है, इतना ही भर माने तो भी नहीं बन सकता, क्योंकि करण आदिक न माननेपर यह सब कुछ नहीं बन सकता। देखिये अहेतुक क्षायिकमे विज्ञान आदिक जब एक साथ उत्पन्न होते हैं, जैसा कि क्षणिकवादियोंके मतमें माना गया है तो वे एक दूसरे के सहकारी कैसे बन सकते हैं ? अतीत और अनागत तो असत् ही है वर्तमानमें, तो उनका वर्तमानके प्रति सहयोग कैसे हो सकता ? अर्थात् वस्तुको नित्यानित्यात्मक माने, स्वतन्त्र सत्ता वाला माने, त्रैकालिक माने परिणामी माने नहीं तो ये सब परिणामन कैसे हो सकते हैं ? यदि एक क्षणिक मात्र ही माना, विज्ञान मात्र ही माना कि बस यही दुःख है जो एक समयमें जानन होता है, सो वहा दुःख शोकादिक कैसे हो सकते हैं ? शोक तो तब होता है जब पहले किसी दुःखका अनुभव किया हो फिर उसका स्मरण आये। पर जहाँ समयमात्र ही आत्मा है, क्षणिक है वहाँ स्मरण कैसे हो सकता ? एक समयमें आत्मा उत्पन्न हुआ, उसीमें नष्ट हो गया तो वहाँ शोकादिक नहीं बन सकते और ये शोकादिक सब देखे ही जाते हैं। अर्थात् पर्यायवान के बिना पर्याय नहीं बन सकती। जानना आदिक बातें तो मानता रहे और उनके आधारभूत कोई स्थायी आत्मा न माने तो पर्याय कैसे टिक सकता है ? इसलिए वस्तु केवल पर्यायमात्र नहीं है। पर्यायमात्र माननेपर दुःख शोक आदिक ये कुछ भी नहीं हो सकते। यदि वस्तुको द्रव्यमात्र ही स्वीकार किया जाय कि वस्तु पूरे द्रव्य ही है, उसमें क्रिया नहीं, गुण नहीं सर्वथा निर्गुण है, निष्क्रिय है तो ऐसा कोई द्रव्य माननेपर, ऐसा आत्मा माननेपर कि जिसमें परिणामन नहीं होता, जिसमें ज्ञान भी नहीं है ऐसा कल्पित आत्मा दुःख सुख आदिक परिणतिधोका कर्ता कैसे हो सकता है और जब ज्ञानादिक गुणरहित आत्माको माना तो वह अचेतन कहलाया। कोई भी अचेतन जैसे प्रधान अचेतन है तो वह दुःख आदिक पर्यायोका कर्ता नहीं हो सकता। अचेतनमें भी अगर दुःख शोक आदिक होने लगे तो फिर चेतन और अचेतनका भेद किस बातसे किया जा सकेगा ?

(५५) स्वपरोभयस्य दुःखादिका असद्वेद्यास्त्वहेतुता— इस सूत्रमें जो दुःख आदिक कहे गए हैं वे अपनेमें होते हैं, दूसरेमें होते हैं, दोनोंमें होते हैं और ये सभी असातावेदनीयके आश्रवके कारण हैं। जब क्रोधादिकके आवेशमें रहने वाला जीव अपनेमें दुःख आदिक उत्पन्न करता है तब वह आत्मस्थ दुःख कहलाता है और जब कोई समर्थ व्यक्ति दूसरेमें दुःख आदिक उत्पन्न करता है तो वह परस्थ दुःख कहलाता है, और जब किसी घटनामें दोनों ही दुःखी होते हैं तो वह उभयस्थ दुःख कहलाता है। जैसे किसी इष्टके गुम्बरनेपर कई दिनोंके बाद भी कोई रिस्तेदार बैठने आता है तो वह रिस्तेदार खुद भी रोने जैसी मुद्रा बनाता है और घर

बालोको भी रोना पड़ता है, उस समय दोनों ही रोने लगे एक विषयको लेकर । यह उभयस्थ दुःख कहलाता है या जैसे कोई साहूकार कर्जदारसे कर्ज वसूल करने गया तो वहाँ दोनों ही लड़ते बोलते या कही जा रहे हैं या भूख प्यास आदिकके दोनों दुःख सह रहे हैं तो ये उभयस्थ दुःख कहलाते हैं । तो चाहे दुःख आदिक स्वमें हो चाहे परमें हों, चाहे दोनोंमें हो, सबसे असाता वेदनीयका आसव होता है ।

(५६) दुःख शोकादि प्रकरणमें स्फुट ज्ञातव्य—इस सूत्रमें तीन पद हैं—पूर्व पदमें तो आश्रवके कारणोंके नाम दिए हैं, दूसरे पदमें स्व पर और दोनोंमें रहने वाले दुःख आदि का संकेत किया है । तीसरे पदमें असातावेदनीयका नाम दिया है कि ये सब असाता वेदनीय के आश्रवके कारण हैं । यहाँ वेद्यका अर्थ है अनुभवना, वेदना, चेतना है । यद्यपि वेद्य या वेद्य शब्द चार प्रकारके अर्थ वाली धातुसे बनते हैं, विज्ञाने, विदलुट लाभे, विन्तिविचारे और विद्य सद्भावे, पर यहाँ एक चेतन ज्ञान अनुभवन अर्थको लिए ही धातु लेना है । इस सूत्रमें सर्वप्रथम दुःख शब्द दिया है तो यह दुःख प्रधान है और सभीमें दुःख है, उसके बाद जो शोकादिक कहे गए हैं वे सब दुःखके ही विशेष हैं, सो शोकादिकका ग्रहण करना उपलक्षण रूप है और इस दृष्टिसे अनेक शब्द और भी ग्रहण किए जा सकते हैं जो कि असातावेदनीयके आश्रवके कारण हैं ।

(५७) असातावेदनीयके अन्य आसवहेतुओंका ग्रहण—जैसे अनुभोपयोग करना, किसी वृत्तिपर कुछ अनुभव आपत्ति लादना असातावेदनीयका आश्रव करना है । दूसरेकी निन्दा करना, चुगली करना यह सब असातावेदनीयका आश्रव है । एक दूसरेसे सताप उत्पन्न करना, अगोपागका छेदन करना जैसे कि बैलके नाक आदिक छेदे जाते हैं ये सब असातावेदनीयके आश्रव करने वाले हैं । भेद करना, ताड़ना, किसीको आस देना, किसीको डांटना ये सब असातावेदनीयके आश्रव करने वाले हैं । छीलना, पीटना, बाँधना, किसीको रोकना, मर्दन करना ये सब असातावेदनीयके आश्रव करने वाले हैं । किसीको दवाया, किसीपर बोका लादा, लज्जित किया ये सब असातावेदनीयके आश्रव करते हैं । दूसरेकी निन्दा करना, अपनी प्रशंसा करना, सक्लेश उत्पन्न करना, जीवन यो ही गंवा देना, ये सब असातावेदनीयके आश्रव के कारण हैं । निर्दय होना, बहुत बड़ा आरम्भका काम लगा लेना बहुत बड़े परिग्रहका लगाव है, किसीका विश्वासघात करना, किसीको आश्वासन देना, विश्वास देना, पूर्ण रूपसे वचन देना, फिर उसे धोखा देना, ये सब असातावेदनीयका आश्रव करते हैं । मायाचारी पापके कामसे अपनी आजीविका बनाना, बिना प्रयोजन ही कुछ पाप करते रहना, वस्तुओंमें विप मिला देना, हिंसाके साधनोंको उत्पन्न करना, जैसे बाण बनाना, जाल बनाना, पिंजरा बनाना

ये सब असातावेदनीयके आश्रवको किया करते हैं । किसीको जबरदस्ती शस्त्र देना, तुम यह बन्दूक रखो ही, तुम यह तलवार सिरमे लटकाओ ही आदिक अनेक ढंगसे किसीके परिणाम बिगाड़ना ये सब असातावेदनीय कर्मके आश्रवके कारण हैं ।

(५८) दुःख आदि देनेके आशयमें असद्वेद्यास्त्रवहेतुता—अब यहाँ कोई शंका करता है कि यह बताया गया कि दुःखके कारणोंसे असातावेदनीयका आश्रव होता है तब आचार्य महाराज या अरहंतदेवने ऐसा उपदेश क्यों दिया जिससे दुःख हो, जैसे कि नग्न रहना, केश-लोच करना, अनशन आदिक करना, तप आदिक करना, इनसे तो शरीरको कष्ट पहुँचता है, फिर तीर्थंकर महाराजको तो इन बातोंका उपदेश न करना चाहिए था । तो इस शंकाके समाधानमें कहते हैं कि क्लेशभावपूर्वक यदि यह बात कही जाती है तब तो शंका ठीक थी, मगर संसारके दुःखोंसे छुटकारा दिलानेके लिए उसके उपायभूत रत्नत्रयकी साधनोंमें चलना आवश्यक है और ऐसे जीवोंको पूर्वसंस्कारवश छोटे भावोंके आनेके प्रसंग आते हैं, तो उन अशुभ उपयोगोंसे बचनेके लिए इन नग्न आदिक तपोंका विधान किया गया है । तो यह तो एक दयावश किया गया है । उनको करुणा उपजी कि ये संसारी जीव संसारमें दुःख पा रहे हैं । इन दुःखोंसे सदाके लिए छुटकारा हो तो जैसे डाक्टर घोंडेका आपरेशन करे, कोई चिकित्सा करे तो देखनेमें यह लगता कि यह बड़े दुःखका काम है, पर उसके क्रोधादिक भाव न होनेसे डाक्टरको उम पापका बंध तो नहीं होता । तो ऐसे ही अनादिकालके सांसारिक जन्म मरण वेदनाको नष्ट करनेकी इच्छासे तप आदिक उपायोंमें प्रवृत्ति करने वाले यतिके कार्यमें चाहे लोगोंको दुःख दिखे मगर वे कार्य पापके बंधक नहीं हैं, क्योंकि वे क्रोधादिकके कारण नहीं किए जाते । फिर एक बात यह है कि जो संसारी जीव दुःखसे दबे हुए हैं उनके मनको जहाँ आराम मिले वही तो सुख कहलाता है । तो उन साधकजनोंका अनशन आदिक करनेमें मनको सुख मिलता है, वह स्वेच्छासे करते हैं इस कारण भी कोई दुःखका प्रसंग नहीं है, अब यहाँ तक असातावेदनीयके आश्रवके कारण कहकर सातावेदनीयके आश्रवके कारण बतलाते हैं ।

भूतव्रत्यनुकम्पादानसरागसंयमादियोगः क्षान्तिः शौचमिति सद्वेद्यस्य ॥६-११॥

(५९) भूतानुकम्पा और व्रत्यानुकम्पाकी सद्वेद्यास्त्रवहेतुता—भूतानुकम्पा, व्रत्यानुकम्पा दान, सरागसंयम आदिकका योग क्षमा, पवित्रता ये सब सातावेदनीयके आश्रवके कारण होते हैं । इसमें १-प्रथम कारण बताया है भूतानुकम्पा । भूतोंकी अनुकम्पा—अनुकम्पा दया को कहते हैं, किसी दुःखीको देखकर उसके अनुसार दिल कप जाना सो अनुकम्पा है । भूत कहते हैं प्रणियोंको । भूत शब्द बना है भू घातुसे, जिसमें अर्थ यह भरा है कि आयु नाम कर्म के उदयसे जो उन योनियोंमें होते हैं । जन्म लेते हैं वे सब प्राणीभूत कहते हैं । सर्व जीवों

की दया करना सो भूतानुष्णा है। इस जीवदयाके परिणामसे सातावेदनीय कर्मका आस्रव होता है। जिसके उदयकालमे यह जीव भी साता पायगा। २—दूसरा है ब्रत्यनुकम्पा—ब्रती जनो पर अनुकम्पा होना सो ब्रत्यनुकम्पा है। ब्रत हैं ५—अहिंसा, सत्य, अचीर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। इन ब्रतीका जो सम्बन्ध बनाता है, इन ब्रतीका जो पालन करता है वह ब्रती कहलाता है चाहे गृहस्थ हो और चाहे गृहस्थोको छोड़कर निर्ग्रन्थ दिगम्बर हो, उन सब ब्रतियोपर अनुकम्पा होना ब्रत्यनुकम्पा है। यहाँ एक शका यह हो सकती है कि जब पहले भूतानुकम्पा कही जिसमे सर्व जीवोकी दया आ हो गई तो ब्रती अनुकम्पाका शब्द अलगसे करना व्यर्थ है। तो उत्तर इसका यह है कि भले ही सामान्यका निर्देश करनेसे सर्व विशेष भी आ गए, सब जीवोमे ब्रती भी आ गए फिर भी सर्व जीवोकी अपेक्षासे ब्रतियोकी प्रधानता बतलाने के लिए ब्रत्यनुकम्पा शब्द अलगसे कहा गया है, जिसका स्पष्ट अर्थ यह होता है कि जीवोमे जो अनुकम्पाकी जाती है उसकी अपेक्षा ब्रतियोमे अनुकम्पा करना प्रधानभूत है अर्थात् विशिष्ट है, श्रेष्ठ है, तो ऐसा प्रधान बतलानेके लिए ब्रत्यानुकम्पा अलगसे कहा है। अनुकम्पाका अर्थ है अनुग्रहसे भोगे हुए चित्तमे दूसरेकी पीडाका इस तरह अनुभव करना कि मानो मुझ ही मे हो रही है पीडा इस तरह अपने हृदयमे पीडा करनेपर जो अनुकम्पन होता है, दयालुचित्त होता है, उस दुःखकी वेदना होने लगती है वह कहलाती है अनुकम्पा। अनुकम्पा शब्द एक है और वह दोनोमे लगना है, भूतोमे अनुकम्पा और ब्रती जनोमे अनुकम्पा। सो पहले भूत और ब्रती इन दो शब्दोका द्वंद्व समास किया गया है। 'भूतानि च ब्रतिनः च इति भूत ब्रतिनः' फिर इसमे तत्पुरुष समास किया गया। 'भूतब्रतिषु अनुकम्पा भूतब्रत्यानुकम्पा'। प्राणी और वृत्तियोमे अनुकम्पा होना।

(६०) दान च सरागसंयमकी सद्देखास्त्वहेतुता—(३) तीसरा कारण बतला रहे हैं दान। दूसरेपर अनुग्रह बुद्धि होनेसे अपने वस्तुका त्याग करना दान कहलाता है। जैसे किसी प्राणीपर दया आयी अथवा किसी ब्रतीपर भक्ति उमड़ी तो उनकी सेवाके लिए अपने धनका परित्याग करना यह दान कहलाता है। (४) चौथा कारण बतला रहे हैं सरागसंयम। सरागका अर्थ है रागसहित। पहले उपाजित किए गए कर्मके उदयसे ऐसा संस्कार बना है, अभिप्राय बना है कि कषायका निवारण नहीं हो सकता। फिर भी जो कषाय निवारणके लिए तैयार है ऐसा पुरुष सराग कहलाता है। यद्यपि सराग शब्दका सीधा अर्थ है रागसहित, किन्तु इसके साथ संयम लगा होनेसे यह अर्थ ध्वनित हुआ कि यद्यपि रागका निवारण नहीं किया जा सकता फिर भी रागनिवारणके लिए जिसका लक्ष्य बना है, राग दूर करना चाहता है उसे कहते हैं सराग और संयमका अर्थ है प्राणियोकी रक्षा करना या इन्द्रिय विषयोमे प्रवृत्ति न होने देना

यह है संयम । भले प्रकार आत्मामे नियंत्रण करनेको संयम कहते हैं । सो सराग पुरुषके संयम को सराग संयम कहते हैं अथवा राग सहित संयमको सराग संयम कहते हैं ।

(६१) आदि शब्दसे गृहीत अकामनिर्जरा संयमासंयम व बालतपकी सद्बोधास्त्रव-हेतुता—सरागसंयमके बाद आदि शब्द दिया है अर्थात् आदि लगाकर अन्य भी ऐसी ही व त सातावेदनीयके आश्रवका कारण होती है यह जानना । तो उस आदि शब्दसे क्या-क्या ग्रहण करना, उनमेसे कुछका नाम बतलाते हैं कि जैसे (५) अकामनिर्जरा—जीव स्वयं नहीं चाह रहा कि मैं ऐसा तप करूँ या ऐसा उपसर्ग अपनेपर लूँ या दुःखका परिणाम बनाऊँ, फिर भी किसी परतन्त्रताके कारण उपभोगका निरोध होना, ऐसी स्थिति आ जाय तो शान्तिसे सह लेना अर्थात् कोई उपद्रव आ जाय, भूखा रहना पड़े, गर्मी सहनी पड़े, कहीं पहुँच रहे, कुछ चाहते भी नहीं हैं ऐसा क्लेश, पर अगर आ गया है तो उसे शान्तिसे सह लेना यह कहलाती है अकामनिर्जरा । (६) एक है संयमासंयम । कुछ निवृत्ति होना, सर्वथा पापसे तो निवृत्ति नहीं है, पर एक देश पापसे हट जाना संयमासंयम कहलाता है । ये सब सातावेदनीयके आश्रव-के कारण होते हैं । (७) एक है बालतप—मिथ्यादृष्टि जीवोंके जो तप है, जैसे अग्निप्रवेश, पचानि तप, यह बालतप कहलाता है । ये भी सातावेदनीयके आश्रवके कारण हैं, मगर हैं ये निकृष्ट कारणभूत । विशिष्ट सातावेदनीयका आश्रव नहीं है साधारणरूपसे, क्योंकि उनके अज्ञान छाया है, जानकर समझकर विवेकपूर्वक कोई प्रवृत्ति नहीं है, लेकिन धर्म नामकी श्रद्धा है, मैं धर्मके लिए कर रहा हूँ, ऐसी स्थितिमे उन मिथ्यादृष्टि जनोका जो तपश्चरणा आदिक है वह बालतप कहलाता है ।

(६२) योग शान्ति व शौचभावकी सद्बोधास्त्रवहेतुता— (८) योग—निर्दोष क्रिया करनेका नाम योग है । अर्थात् पूर्व उपयोगसे जुट जाना, दूषणसे हट जाना । इसके प्रति-रिक्त (९) क्षमाभाव भी सातावेदनीयके आश्रवका कारण है । शुभ परिणामसे क्रोधादिक हटा देना क्षमा कहलाता है । इस क्षमासे सातावेदनीयका आश्रव होता जिसके कारण आगे इन कर्मोंका उदय होने पर इस जीवको साता मिलेगी । (१०) एक कारण है शौच, पवि-त्रता—लोभके प्रकारोसे धलण हो जाना शौच है, जिस लोभके मुख्य तीन प्रकार हैं—अपने द्रव्यका त्याग न कर सकना, दूसरेके द्रव्यका हरण कर लेना, और किसी की धरोहरको हड़प जाना और भी अनेक प्रकार हैं । पर एक व्यवहारमे लोभीजनोकी जैसी वृत्ति होती है, उसके अनुसार कह रहे हैं । एक तो ऐसे लोभी होते जो स्वद्रव्यका त्याग नहीं कर सकते, धन खर्च नहीं कर सकते, एक ऐसे लोभी होते हैं कि जो दूसरेके द्रव्यका भी हरण करना चाहते हैं व करते हैं, और एक ऐसे लोभी कि जिनके पास कोई अपनी चीज रख

जाय तो उसको हडपना चाहते और हडप लेते हैं । इस प्रकार लोभका परित्याग करना शीघ्र भाव है । ऐसी वृत्ति अर्थात् ऐसे ऐसे अन्य भाव भी साता वेदनीयके आश्रयके कारण हैं ।

(६३) सूत्रोक्त सब परिणामोंका समास करके एक पद न करनेका कारण एवंविध अन्य भावोंका संग्रहण—इस सूत्रमें बात दो ही तो कही गई है कि ऐसी ऐसी बातें साता-वेदनीय आश्रयके कारण हैं । तो केवल दो ही पद होने चाहिएँ थे सो उस एक पदको जिसमें सारी घटनायें बतायी हैं आश्रयके कारणभूत उनके लिए तीन पद किए गए हैं और फिर इति शब्द भी लगाया है । उनका समास क्यों नहीं किया गया, समास कर देते तो सूत्रमें लघुता आ जाती । यहाँ एक ऐसी शङ्का होती है । उसका उत्तर यह है कि अलग अलग कुछ पद यो लगाये कि ऐसे अन्य भाव भी संग्रहीत कर लिए जायें मायने इतने भाव तो सूत्र में बताये हैं पर ऐसे ही अन्य भाव हैं जो सातावेदनीयके आश्रयके कारण होते हैं, और इसी प्रकार यह भी प्रश्न हो सकता कि इति शब्द लिखना भी व्यर्थ है । तो एक तो समास न करके अलग-अलग लिखा और एक इति शब्द लिखा तो यह कुछ अनर्थक सा होकर सार्थकताको घोषित करता है । अर्थात् अन्यका भी संग्रह करना । वह अन्य क्या क्या है जिसका यहां संग्रह किया जाना चाहिए । तो सुनो—अरहंत प्रभुकी पूजा, यह परिणाम साता वेदनीयके आश्रयका कारण है । वयोवृद्ध तपस्वीजनकी सेवा यह परिणाम साता वेदनीयके आश्रयका कारण है । छल कपट न होना, सरलता बनी रहना, किसीको लोधा पट्टीकी बात न कहना ऐसी स्वच्छना साता वेदनीयके आश्रयका कारणभूत है । ऐसे ही विनयसम्पन्नता पर जीवोका आदर करना सबके लिए विनयशील रहना यह भी साता वेदनीयके आश्रयका कारण है ।

(६४) नित्यत्व या अनित्यत्वके एकान्तमें परिणामोंकी अनुपपत्ति—यहाँ एक दार्शनिक बात समझना कि जीवको जो लोग सर्वथा नित्य मानते हैं, उनके ये बातें घटित नहीं हो सकती याने दया करना, दान करना, संयम पालना आदिक बातें जीवको सर्वथा नित्य मानने वालेमें घटित नहीं हो सकती और आत्मासे सर्वथा भिन्न, क्षणिक माननेमें भी ये सब घटित नहीं हो सकते । जीव द्रव्यदृष्टिसे नित्य है पर्यायदृष्टिसे अनित्य है । ऐसा जीवका स्वभाव है । बना रहता है और परिणमता रहता है । तो ऐसे जीवके अनुकंपा आदिक परिणाम विशेष होते हैं । पर केवल नित्य हो तो परिणति ही नहीं, दया आदिक कहाँसे हो सकें ? एक अनित्य हो । एक समयको ही आत्मा है फिर नहीं है तो वहाँ कष्टना, दान आदिक कैसे सम्भव हो सकते ? सर्वथा नित्य मानने वालोंके यहाँ तो विकार माना ही नहीं गया, उनमें कुछ बदल परिणामन जब नहीं माना गया तो दया आदिक कैसे हो सकते ? और यदि

दया आदिक मान लिये जायें तो वे सर्वथा नित्य कहाँ रहे ? इसी तरह जो क्षणिक एकान्त का सिद्धान्त मानते हैं तो उनका ज्ञान तो क्षणिक रहा और दया आदिक तब ही बनते जब पहली और उत्तर पर्यायका घटनाका ग्रहण किया जाय । सो यह बात क्षणिकमें कैसे बनेगी सो अनुकम्पा भी नहीं बन सकती । इससे जीव नित्यानित्यात्मक है तब ही तो वहाँ अनुकम्पा आदिकके परिणाम बनते हैं । इस प्रकार सातावेदनीयके आश्रवके कारण बताये । अब इसके अनन्तर मोहनीयकर्मका नंबर है जैसा कि सूत्रमें ही क्रम दिया जायगा । सो मोहनीयके दो भेद हैं—१- दर्शनमोहनीय और २- चारित्रमोहनीय जो आत्माके सम्बन्धवगुणको प्रकट न होने दे वह है दर्शनमोहनीय और जो आत्मामें चारित्रगुणको न प्रकट कर सके सो है चारित्रमोहनीय । तो उसमें दर्शनमोहनीयके आश्रवके कारण बताये जा रहे हैं ।

केवलश्रुतसंघर्षमदेवावर्णवादो दर्शनमोहस्य ॥६—१३॥

(६५) प्रभु श्रुत मुनि धर्म व सुरके अवर्णवादमें दर्शनयोहके आश्रवकी हेतुता—केवली भगवानका अवर्णवाद, श्रुत याने शास्त्र आगमका अवर्णवाद, संघ अर्थात् मुनिजनोंका अवर्णवाद, धर्मका अवर्णवाद, देवका अवर्णवाद, ये दर्शनमोहनीयके आश्रवके कारण होते हैं । अवर्णवादका अर्थ है कि जैसा स्वरूप है वैसा न वाद अर्थात् न कहना उल्टा कहना सो यह है अवर्णवाद । केवली भगवान किसका नाम है ? जो इन्द्रियके क्रम और व्यवधानका उत्लंघन कर ज्ञानसे सहित है वह केवली प्रभु हैं याने चक्षु आदिक हुए करण और कुछ काल जाने, कुछ काल न जाने या बाहरी भीत आदिकसे आवरण हटना यह कहलाता है व्यवधान तो इन्द्रियसे जाननेका क्रम भी नहीं है जहाँ और किसी चीजकी आड़ भी नहीं है जहाँ, ऐसा जो स्वाभाविक ज्ञान है जो ज्ञानावरणके पूर्ण नष्ट होने पर प्रकट होता है । ऐसा जो स्वाभाविक ज्ञान है वह जिनके पाया जाय उन्हें कहते हैं अरहत भगवान । श्रुत किसे कहते हैं ? उन अरहंत भगवन्तोके द्वारा उपदेश किए गए जो वचन हैं वे श्रुत कहलाते हैं । राग द्वेष मोहसे जो दूर हो गए उनके द्वारा कहे हुए वचन ही आगम हैं । जो रागद्वेष मोहसे दूर नहीं हैं उनके वचन कैसे पूर्ण सत्य हो सकते ? मूलभूत कैसे हो सकते कि जिसके आधार पर सर्व जिनागमके वचनोंका स्पष्ट भाव लाया जा सकता । तो रागद्वेष मोहसे रहित प्रभुके द्वारा उपदिष्ट आगम श्रुत कहलाता है और उस श्रुतको धारण किसने किया ? उसे धारण किया है गणधरोने । उसका अर्थ मनमें ठीक समझा है तो वृद्धि ऋद्धि रखने वाले गणधर देवों का वह श्रुत कहलाता है । संघ क्या कहलाता है ? सम्प्रदर्शन सम्प्रज्ञान सम्प्रवृत्तारिप्रसे युक्त चारों प्रकारके मुनिधोंका जो समुदाय है वह संघ कहलाता है । यहाँ एक जितासा हो सकती है कि तब फिर एक ही मुनि हो तो उसका नाम छूट गया, संघमें वह तो न आ

पाया, सो ऐसी शङ्का यो न करना कि एक भी मुनि हो वह भी सघ कहलाता है, क्योंकि अनेक व्रत गुणोंका सघ यहाँ पाया जाता है। धर्म क्या कहलाता है ? ग्रहिसाभाव जो जिना-गममे कहा है वह धर्म कहलाता है और देव कहलाते हैं देवगतिके जीव इन सबका अवर्ण-वाद करना अर्थात् निन्दा करना ये दर्शन मोहनीय कर्मके आश्रवके कारण हैं जिससे कि आगे सम्यक्त्वमे बाधा आती रहेगी।

(६६) अज्ञानियों द्वारा केवली आदिके विषयमें किये जाने वाले अवर्णवादोंका चित्रण—अवर्णवादका भाव है। जो गुणवान पुरुष हैं, महान संत है उनमें अपनी बुद्धिकी मलिनताके कारण न भी कोई दोष हो उनमें तो भी उन दोषोंका कहना इसे अवर्णवाद कहते हैं। तो केवली आदिके विषयमे अवर्णवाद करना दर्शनमोहनीयके आश्रवका कारण है। केवली भग-वानका अवर्णवाद अज्ञानीजन किस प्रकार करते हैं ? ये केवली भोजन करके जिन्दा रहते हैं, हम लेंगो जैसा पिण्डका आहार करके ही जीवित रहा करते हैं, कम्बल आदिक धारण करते हैं, तूम्ड़ीका पात्र रखते हैं, केवली प्रभुके भी ज्ञान और दर्शन क्रमसे होते हैं, आदिक अवर्ण-अस्वरूप बोलना यह केवलीका अवर्णवाद है। आगमका अवर्णवाद क्या है ? यह बताना कि शास्त्रोमे, आगममे भी मद्य मासका भक्षण लिखा है, शराबका पीना बताया है। कोई पुरुष कामसे पीडित हो तो उसे प्रेमदान देना बताया है। रात्रिभोजन आदिकमे कुछ दोष नहीं है, इस प्रकार शास्त्रका नाम लेकर कहना यह श्रुतका अवर्णवाद है। संधका अवर्णवाद—ये मुनि श्रमण अवित्र हैं, शूद्र है, स्नान न करनेसे ये मलिन शरीर वाले हैं, दिग्म्बर हैं, निर्लज्ज हैं, ये इस लोकमे ही दुःखी हैं, परलोक भी इनका नष्ट है आदि रूपसे मुनि जनोकी निन्दा करना, उन्हें अस्वरूप कहना यह सघका अवर्णवाद है। धर्मका अवर्णवाद—जिनेन्द्रभगवानने जो धर्म बताया है वह निर्गुण है, उसमे कुछ महत्त्व नहीं है, इस धर्मके धारण करने वाले मरकर असुर होते हैं आदिक रूपसे धर्मका अवर्णवाद करना यह दर्शनमोहनीयके आश्रवका कारण है। देवोंका अवर्णवाद—देवगतिके जीवोंके लिए बताना कि ये मद्य मासका सेवन करते हैं, ये अहिल्या आदिकमे आसक्त हुए थे आदिक रूपसे देवोंका खोटा स्वरूप कहना यह देवोंका अव-र्णवाद है। ऐसे ही ये सब अवर्णवाद दर्शनमोहनीयके आश्रवके कारण होते हैं। अब चारित्र-मोहनीयके आश्रवके कारण क्या क्या हैं, यह बतलाते हैं—

कषायोदयात्तीव्रपरिणामश्चारित्रमोहस्य ॥ ६-१४ ॥

(६७) चारित्रमोहके आश्रवके कारणोंका द्विदर्शन—कषायके उदयसे तीव्र बुरे परि-णाम होना चारित्रमोहनीयके आश्रवके कारण है। जो कषायकर्म पहले बांध रखे थे उनके द्रव्य, क्षेत्र आदिकका निमित्त पाकर उदय होता है वह फल दे लेता है, इसका नाम है उदय।

सो ऐसे कषायोंके तीव्र उदयसे जो संक्लेश परिणाम होते हैं उनसे ऐसे कर्मोंका आश्रव होता, बंध होता कि जिसके उदयमें आगे भी चारित्रहीन दुःखी रहता है। अब कुछ चारित्रमोहनीय के अलग-अलग विशेषोंके कारण बताते हैं, चारित्रमोहनीय दो रूपोंमें बँटा हुआ है—१-कषायमोहनीय और २-नोकषायमोहनीय। फिर नोकषायमोहनीय हास्य रति आदिक अनेक रूपों में बँटे हैं। तो पहले कषायमोहनीय आश्रवके कुछ कारण विशेष बतलाते हैं।

(६८) कषायमोहनीय नामक चारित्रमोहनीयकर्मके आश्रवके कारणोंका संक्षिप्त प्रपञ्च—जो तपस्वी जगतका उपकार करने वाले हैं, उत्तम शीलव्रतका पालन करते हैं उन तपस्वियोंकी निन्दा करना चारित्रमोहके आश्रवका हेतु है। धर्मका ध्वंस करना, कोई धार्मिक प्रोग्राम होते हीं उनको बिगाड़ना अथवा अपना परिणाम ऐसा कायर और क्रूर करना कि जिससे आत्मधर्मका घात होता हो, ऐसे कार्योंसे कषाय मोहनीयका आश्रव होता है। धार्मिक कार्योंमें अन्तराय डालना, दूसरोंकी धर्मसाधनामें अन्तराय डालना, सामूहिक धार्मिक कार्योंमें विघ्न करना, अपने आपमें धर्मपरिणाम होनेके प्रति प्रमाद रखना याने अपने धर्मका भी अन्तराय करना, इसमें कषाय प्रवृत्तियोंका आश्रव होता है। कोई पुरुष शील गुणवान हो, देश-संयमी हो, सत्ताव्रतका पालन करने वाला हो तो उसको ऐसे वचन बोलना, उसके प्रति ऐसा परिणाम बनाना कि वह अपने सयमसे च्युत हो जाय तो यह क्रिया कषाय प्रकृतियोंका आश्रव करती है। जो जीव मद्य मांस आदिकके त्यागी हैं उनको ऐसे वचन कहना, ऐसा ही वातावरण बनाना कि वे अपने सक्लेशसे हट जायें, बिचक जायें, अपने नियममें ढील करने लगें, ऐसी कोशिश वाले परिणामोंसे कषाय प्रकृतियोंका आश्रव होता है। कोई पुरुष निर्दोष चारित्रवाला है तो भी उसमें दूषण लगाना, उनके दोषोंको प्रकट करना ये कषायप्रकृतियोंका आश्रव करते हैं। स्वयं ऐसे भेषोंको धारण करे, जो संक्लेशको उत्पन्न कराये तो यह क्रिया, ऐसे परिणाम कषायप्रकृतियोंका आश्रव करते हैं। खुद कषाय करना, दूसरेमें कषाय उत्पन्न कराना, ऐसा कषायके जागरणका अतिता परिणाम है, व्यवहार है वह सब कषायप्रकृतियोंका आश्रव कराता है।

(६९) हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा नोकषायमोहनीयनामक चारित्रमोहनीय कर्मके आश्रवोंके कारणोंका प्रयत्न—अब हास्य वेदनीय नामक नोकषायकर्मप्रकृतियोंके आश्रवके हेतु सुनो—किसीका विशेष मजाक करना, दिल्लगी करना, जिससे वह दुःखी होवे और यह खुद उसका मौज लेवे तो ऐसे उत्प्रेरकसे हास्य प्रकृतिका आश्रव होता है। हीनता पूर्वक हँसना या कामविकारपूर्वक हँसना, इस प्रकारकी, बनावटी, विकृत हँसीका भाव हास्य प्रकृतिका आश्रव करता है। बहुत बोलना जिस प्रलापसे स्वयंका सामर्थ्य भी बिगड़े, दूसरोंको

भी बुरा लगे, श्रुट सट वचन भी निकल जायें ऐसा प्रलाप करना, जिसकी चाहे हँसी मजाक करना, ऐसी चेष्टायें, ऐसे परिणाम हास्य प्रकृतिका आश्रव करते हैं। नाना प्रकारके परके साथ क्रीडा करना, दूसरेके चित्तको अपनी ओर आकर्षित करना, ऐसे कार्योंमें रति प्रकृतिका आश्रव होता है, दूसरेको अप्रेम, द्वेष उत्पन्न कराना, प्रीतिका विनाश करना, पापशील पुरुषों का ससर्ग करना, खोटी क्रियाबोमे, पाप व्यसन आदिकको उत्साह दिलाना, उत्साह रखना, ऐसे भावोंसे अरतिप्रकृतिका आश्रव होता है स्वयं शोक करना, प्रीतिके लिए दूसरेका शोक करना, दूसरे पुरुषोंको दुःख उत्पन्न कराना, जो शोकसे व्याप्त हो उसे देखकर खुश होना, इस भावसे शोक प्रकृतिका आश्रव होता है, जिसके उदयमें इस जीवको स्वयं अनेक शोक उत्पन्न होने लगते हैं। खुद भयभीत रहना, दूसरोको भय उत्पन्न करना, निर्दयताके परिणाम रखना, दूसरेको त्रास देना, ऐसे परिणामोंसे भय प्रकृतिका आश्रव होता है, जिसके उदयमें स्वयं यह बहुत भयशील रहेगा। जो धर्मात्मा पुरुष हैं, जो उत्तम लोग हैं उनकी क्रियाबोमे, कुलमे, आचरणमे ग्लानि करना। ऐसा आचरण करने वाले पुरुषोंसे घृणा करना यह जुगुप्सा प्रकृतिके आश्रव कराने वाला भाव है। जुगुप्साकी प्रकृति रखने वाले पुरुष दूसरे की बदनामी करनेकी प्रकृति वाले हो जाते हैं और यही एक घृणाकी बात है। तो ऐसे पाप परिणाम वाले पुरुष जुगुप्सा प्रकृतिका आश्रव करते हैं।

(७०) स्त्रीवेद पुंवेद नपुंसकवेद तोकषायमोहनीय नामक चारित्र्य मोहनीयकर्मके आश्रवके कारणोंका प्रपञ्च —अब स्त्रीवेदके आश्रवके कारण कहते हैं, अत्यन्त क्रोधके परिणाम होना, बहुत अधिक भीतर घमड रहना, दूसरोसे बहुत बड़ी ईर्ष्या रखना मिथ्या वचन बोलते रहना, छल कपट करना, जालसाजी छल कपटमें प्रपञ्चमे अपना दिल बनाये रहना, बहुत तीव्र राग करना, दूसरेकी स्त्रीके साथ काम सेवन करना, स्त्री जैसे परिणामोंमें प्रीति रखना, ऐसे भाव स्त्रीवेद प्रकृतिका आश्रव करते हैं, जिसके उदयमें वे जीव भी स्वयं ऐसा ही आचरण करने लगते हैं जैसे ईर्ष्या करना, मिथ्यावचन बोलना, घमड होना, क्रोधाविशेष आने लगना, ऐसा दुःख पाते हैं और स्त्री पर्याय मिलती है। पुरुषवेदके आश्रवके कारण हैं साधारण क्रोध होना, मायाचारी न होना, घमड न होना, लोभरहित वृत्ति होना, अल्पज्ञान होना, अपनी स्त्रीमें ही संतोष होना, ईर्ष्या न होना, स्नान आभरण आदिकके प्रति आदर न होना, ऐसी चेष्टायें, ऐसा परिणाम पुरुषवेद प्रकृतिका आश्रव कराता है। अब नपुंसकवेद के आश्रवके हेतु बतलाते हैं तीव्र क्रोध, मान, माया, लोभ होना, गुप्त हृदयिका विनाश करना, जैसे इन्द्रियका आपरेशन, बल आदिकका बधिया करना, स्त्री पुरुषोंकी अनग क्रीडा का विनाश करना, जिन अंगोंसे क्रीडा न की जाय उनसे भी तीव्र क्रीडा करनेकी आदत

बनाना। शीलव्रतधारी पुरुषोंको विचकाना उत्साहहीन करना, दीक्षाधारी पुरुषोंको विचकाना, उनका उत्साह भंग करना, दूसरेकी स्त्रीपर आक्रमण करना, तीव्र प्रीति होना, आचरणहीन हो जाना, ये सब परिणाम नपुंसकवेदका आश्रव कराते हैं। अब मोहनीय कर्मके आश्रवोंके हेतुओंको बताकर क्रम प्राप्त आयुर्कर्मका वर्णन करेंगे, जिसमें सर्वप्रथम नरक आयुके आश्रवका कारण बतलाते हैं।

बह्वारम्भपरिग्रहत्वं नारकस्यायुषः ॥ ६-१५ ॥

(७१) नरकायुके आश्रवोंके कारणोंका दिग्दर्शन—बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह रखना नरकायुके आश्रवका कारण है, यहाँ बहु शब्दका प्रयोग सख्या अर्थमें भी होता है और विपुलता अर्थमें भी होता है। बहु शब्द अनेक जगह संख्याके विषयमें भी प्रयुक्त होता है। जैसे—एक, दो, बहुत, और बहु शब्द विपुल परिमाणमें भी आया करते हैं, जैसे बहुत भात, बहुत दाल आदिको तो यहाँ दोनों प्रकारके “बहु” का ग्रहण है अर्थात् विशाल, विपुल, आरम्भ होना और अनेक आरम्भ होना नरकायुके आश्रवका कारण है। इसी प्रकार बहुत व विपुल परिग्रह होना। आरम्भका अर्थ है हिंसा वाला कार्य जो हिंसाकी प्रकृति रखता है उसे हिंस्र कहते हैं और उसके कामको हैन्ध्र अर्थात् आरम्भ कहते हैं। बहुत आरम्भ जिसके हो वह पुरुष नरकायुका आश्रव करता है। परिग्रहका अर्थ है यह वस्तु मेरी है, मैं इसका स्वामी हूँ, इस प्रकारका परिणामका अभिमानका सकल्प होना परिग्रह है। बहुत आरम्भ बहुत परिग्रह जिसके होता है उसका यह परिणाम नरकायुका आश्रव कराता है। इस परिणामको कुछ विशेष स्पष्ट करते हैं और जो कुछ ऐसे ही अन्य परिणाम हैं उनको भी बताते हैं।

(७२) नरकायुके आश्रवके कारणोंका सक्षिप्त प्रपञ्च—मिथ्यादर्शनका परिणाम नरकायुका आश्रव कराता है। जहाँ स्वपरका यथार्थ बोध नहीं है, परपदार्थोंसे अपना स्वरूप समझते हैं, अपने प्राण समझते हैं, ऐसे अज्ञान अंधेरे वाले पुरुष नरकायुका आश्रव करते हैं। अशिष्ट आचरण जो असम्य आचरण है, जो लोक व्यवहारमें उचित नहीं है ऐसी प्रक्रिया करना, बहुत अधिक मान रखना, पत्थरकी रेखाके समान क्रोध भाव करना, जैसे पत्थरकी रेखा अनेको वर्षों तक नहीं मिटती ऐसे ही जिसका क्रोध अनेको वर्षों तक न मिटे, उसकी वासना बनी रहे, ऐसा क्रोध, तीव्र लोभका परिणाम, दयारहित परिणाम, क्रूरता ये सब परिणाम नरकायुका आश्रव कराते हैं। दूसरे दुःखी हो तो उसमें खुश होना, दूसरोंके परिताप आदिमें खुश होना, जैसे अनेक लोग मनुष्योंको तगाते हैं या चूहा पक्षी आदिको बाँधकर उनको सतानेमें खुश होते हैं ये सब नरकायुका आश्रव कराने वाले भाव हैं। दूसरोंको मारनेका अभि-

प्राय करना, जीवोकी सतत हिमा करना, झूठ बोलनेकी प्रकृति रखना, दूसरेका धन हरण कर लेना, छुपे-छुपे राग भरी चेष्टायें करना, मैथुन विषयोमे प्रवृत्ति रखना ऐसे ये परिणाम नरकायुका आश्रव कराते हैं। महान आरम्भ होना, इन्द्रियके आधीन बनना, काम भोगको तीव्र अभिलाषा रखना, शील स्वभाव ब्रत आदिकसे रहित रहना, पापाजीविका करके भोजन करना, किसीसे बैर बाँधना, करता पूर्वक रोना, चिल्लाना, ऐसी चेष्टावोके परिणाम नरकायुका आश्रव कराते हैं, जिमसे नरकायुके उदय होनेपर नियमसे नरकगतिमे जन्म लेना पडता है और वहाँ सागरो पर्यन्त ठहरकर कष्ट भोगना पडता है। दयारहित स्वभाव होना, साधुसतो मे फूट पैदा कराना, तीर्थंकर गुरुजनोकी आसादना करना, उनकी मूर्तिका निरादर अथवा उनमे दोषोका लगाना, कृष्ण लेश्यारूप रौद्र परिणाम रखना, क्रूरभाव सहित मरण करना, ये सब नरकायु के आश्रव कराने वाले भाव हैं, अर्थात् ऐसे कार्योंसे नरकायु प्रकृतिका बध होता है और उसके उदयमे इस जीवको नारकी होना पडता है। अब तिर्यञ्चायुके आश्रवका वर्णन करते हैं।

माया तैर्यग्योनस्य ॥ ६—१६ ॥

(७३) तिर्यगायुके आश्रवके कारणोका प्रकाशन—चारित्र मोहनीय कर्मके उदयसे उत्पन्न हुआ जो आत्माका कुटिल स्वभाव है, छल कपटका भाव है उसको माया बोलते हैं। यह माया छल कपट, लोगोका ठगना, तिर्यञ्चायुका आश्रव कराता है। सूत्रमे माया एक सक्षिप्त शब्द है और उससे सम्बन्धित कैसी कैसी क्रियायें व परिणाम बन जाते हैं उनका कुछ विस्तार करते हैं। विध्यादर्शन सहित अधर्मका उपदेश करना, जिसमे वस्तुस्वरूप उल्टा बताया गया अथवा रागादिकके पोषनेकी बात बतायी गई, ऐसी अधर्मवृत्तिका उपदेश करना यह परिणाम तिर्यञ्चायुका आश्रव कराता है। बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह होना, दूसरोको ठगना, छोटे कार्य करना, छोटे लेख लिखना, अनेक षड्यन्त्र बनाना, पृथ्वीकी रेखाके समान क्रोधादिक होना, ये परिणाम तिर्यञ्चायुके आश्रवके कारण हैं। नरकायुमे तो पत्थरकी रेखाके समान क्रोध कहा था जो सैकड़ो वर्षों तक न मिटे। यहाँ पृथ्वीकी रेखाके समान क्रोध कह रहे हैं, जैसे खेतमे हल चलाया जाता तो उससे जो लकीर बन जाती है वह लकीर सैकड़ो वर्षों तक नहीं रहती। साल छेह माह भी नहीं टिक पाती, ऐसा क्रोध होना, शीलरहित भाव होना शब्दके सकेतसे दूसरोके ठगनेका षड्यन्त्र बनाना, छलप्रपञ्च करने की रुचि होना, एक दूसरेकी फूट कराकर खुश होना, अनर्थ क्रियायें करना ये सब परिणाम तिर्यञ्चायुकर्मका आश्रव कराने हैं। पदार्थोंने विकृति लानेका शोक रहना, वर्ण रस, गंध आदिक एवका दूसरेमे मिनावट करना, विकृत करना, उपहास शोक करना, भोजन बनाना, किसी की जातिमे, कुलमे शीतमे द्वेष लभाना, विवाद विप्रवाद करनेकी रुचि करना, दूसरेमे कैसे ही सद्गुण हो

उनका लोप करना, प्रकट न होने देना और दोषादिकके रूपमें जाहिर करना, अपनेमें कोई गुण नहीं है तो भी उन गुणोंकी प्रसिद्धि करना । अथवा जिससे प्रीति है, अनुराग है उसमें कोई गुण न हो तो भी उसके गुण बखानना । नील लेश्या और कापोत लेश्या जैसे परिणाम होना, आर्तध्यान रखना, मरणके समयमें आर्त रौद्र परिणाम होना ये सब परिणाम तिर्य-
चायु कर्मका आश्रव कराते हैं ।

अब मनुष्यायुके आश्रवके कारण बतलाते हैं—

अल्पारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य ॥६—१७॥

(७४) मनुष्यायुके आश्रवोंके कारणोंका वर्णन—मनुष्यायुके आश्रवके कारण नर-
कायुके आश्रवके कारणोंसे उल्टे है । नरकायुके आश्रवके कारण बहुत आरम्भ और बहुत परि-
ग्रहपना था, यहाँ मनुष्यायुके आश्रवके कारण अल्प आरम्भ और अल्प परिग्रहपना बतलाया
है । संकेत रूपसे कहे गए अल्पारम्भ परिग्रहका कुछ विस्तार इस प्रकारसे करना, भद्र मिथ्या-
त्व अर्थात् मिथ्यादृष्टि होनेपर भी भद्र परिणाम रहना, विनीत स्वभाव अर्थात् सबके प्रति,
घर्मके प्रति विनयका स्वभाव रखना, प्रकृति भद्रता अर्थात् प्रकृतिसे भद्र अच्छे आशय वाला,
सबके कल्याणकी भावना रखने वाला होना । मार्दव आर्जव परिणाम, परिणामोंमें नम्रता और
सरलताका होना, ये सब परिणाम मनुष्यायुका आश्रव कराते हैं । सुख समाचार कहनेमें रुचि
होना, जैसे अनेक लोग दुःखके समाचार भट कह डालते हैं, पर मनुष्यायुका आश्रव करने
वाले पुरुषकी ऐसी आदत नहीं होती । उसे दूसरोंसे भला व सुखमय समाचार कहनेका शौक
होता है । रेतमें रेखाके समान क्रोधादिक होना, जैसे बालूमें, रेतमें कोई रेखा खींच दी जाय
तो वह अधिक समय तक नहीं रहती ऐसे ही सामान्य क्रोधादिक होना ये सब मनुष्यायुके
आश्रव कराने वाले परिणाम हैं । सरल व्यवहार होना, मायाचाररहित सबको विश्वास
उत्पन्न कराने वाला व्यवहार होना, थोड़ा आरम्भ होना, उद्यम आरम्भके कार्य अति अल्प
होना, थोड़ा परिग्रह होना, बाह्य पदार्थोंमें लगाव कम होना, सतोषमें सुखी होना अर्थात्
सतोष करनेकी आदत होना और उस ही में अपनेको सुखी अनुभवना ये सब मनुष्यायुकर्मका
आश्रव कराने वाले हैं । हिंसासे विरक्त होना, किसी जीवकी हिंसाका परिणाम न होना,
छोटे कार्योंसे अलग रहना, सज्जनोके, महापुरुषोंके, बड़ोंके स्वागतमें तत्पर रहना, कम
बोलना, प्रकृतिसे मधुर होना, सबको प्रिय होना, उदासीन वृत्ति होना, ईर्ष्यारहित परिणाम
होना, सक्लेश साधारण व अल्प रहना ये सब परिणाम मनुष्यायुके आश्रवके कारण हैं । गुरु
देवता अतिथिकी पूजामें शौक होना, दान करनेका स्वभाव होना, जैसे कपोत लेश्याके परि-
णाम होते, पीत लेश्याके परिणाम होते, ऐसा परिणाम होना, मरण समयमें घर्मध्यानमें

प्रवृत्ति होना ये सब परिणाम मनुष्यायुका आश्रव कराते हैं ।

अब मनुष्यायुके आश्रवका अन्य कारण भी कहते हैं —

स्वभावमादवं च ॥ ६-१८ ॥

(७५) मनुष्यायुके आश्रवका व्यापक कारण — उपदेशके विना स्वभावसे ही परिणामोमे कोमलता होना मनुष्यायुका आश्रव कराता है । इस सूत्रसे पूर्व सूत्रमे भी मनुष्यायुका आश्रव कारण बताया गया, और यहाँ भी मनुष्यायुके आश्रवमे ही सूत्र बताया है । तो ये दोनो सूत्र कहे जा सकते थे, इनको अलग क्यों बनाया गया ? इस सूत्रको जो अलग रखा गया उससे एक रहस्य जाहिर होता है कि स्वभावमे मृदुता मनुष्यायुके आश्रवका कारण तो है ही पर देवायुके आश्रवका भी कारण है । तो इस सूत्रका सम्बन्ध आगे कहे जाने वाले देवायुके आश्रव कारणोके साथ लगता है ।

निःशीलव्रतव च सर्वेषाम् ॥ ६-१९ ॥

(७६) शीलव्रतरहित स्थितिके परिणामोके तीन व चारोंमे से किसी भी आयुके आश्रवकी कारणता—शील और व्रतसे रहितपना सभी आयुके आश्रवोका कारण है । अर्थात् शील न हो, व्रत न हो तो ऐसी स्थितिमे सभी आयुका आश्रव हो सकता है । यहाँ सभी जीवोको कहा, उससे चारो गनियोके जीव न लेना, किन्तु नरकायु, तिर्यञ्चायु और मनुष्यायु इन तीन आयुका आश्रव होता है यह लेना, क्योंकि अब तक जितनी आयु बतायी गई हैं उनका ही ग्रहण होगा । यहाँ यह एक और शका होती है कि उस सूत्रको भी योगसे क्यों कहा ? तो अलगसे कहनेका अर्थ यही है कि यह तीन आयुके लिए कहा गया है । यदि आयु के आश्रवके लिए ही कहा जाता होता तो सर्वेषा शब्द न देना चाहिए था तथा सूत्र भी अलग न बनाया जाना चाहिए था । तो इस सूत्रका अर्थ तीनो आयुमे लगता है । दूसरी बात यह है कि यह सूत्र जो अलग बनाया गया सो उससे देवायुका भी ग्रहण तो किया जा सकता मगर भोगभूमिमे रहने वाले मनुष्य तिर्यचोकी अपेक्षा अर्थ लगेगा अर्थात् भोगभूमिके तिर्यच और मनुष्योमे शील और व्रत दोनो ही नहीं होते लेकिन वे देवगतिमे ही जाते हैं, तो उनके देवायुका आश्रव है यह बात दिखानेके लिए सर्वेषा शब्द ग्रहण किया गया है । अब तीन आयु के आश्रवका विधान कहनेके पश्चात् देवायुका विधान बतलाते हैं ।

सरागसंयमसंयमासंयमाकामनिर्जराबालतपांसि दैवस्य ॥ ६-२० ॥

(७७) देवायुके आश्रवके कारणोमे सराग संयमादि मुख्य कारणोका निर्देश—सरागसयम, सपमासयम, अकामनिर्जरा और बालतप ये देवायुके आश्रवके कारण होते हैं ।

सरागसंयमका अर्थ है मुनियोंका शुभोपयोगरूप चारित्र्य। ज्ञानसहित संयमको सरागसंयम कहते हैं अथवा रागसहित जीवके संयमको सरागसंयम कहते हैं। अरहत आदिकमें भक्ति जगता, साधर्मी भाइयोमें प्रीति जगना, उपवास आदिकमें भावना होना ये सब शुभोपयोग कहलाते हैं। तो ऐसे शुभोपयोगियोंके संयम सराग-संयम कहलाता। तो सराग संयमका पालन देवायुके आश्रवका कारण होता है। जितने भी मुनिजन हैं वे देवायुका ही आश्रव करते हैं अर्थात् मुनिजन या तो मोक्ष जायेंगे या देवगतिमें उत्पन्न होंगे, पर सच्चा सच्चा मुनि होता है भावमुनि। मानो किसी पुरुषने पहले नरकायु, तिर्यचायु व मनुष्यायुका बंध कर लिया तो उसके महाव्रत धारण करनेके परिणाम न होंगे। जिसने देवायुका बंध किया हो या किसी भी आयुका बंध न किया हो उसके महाव्रत ग्रहण करनेके परिणाम होते हैं। वह महाव्रत ग्रहण करता है। तो जिसने देवायुका बंध किया और मुनि बना उसके तो निश्चित ही हो गया कि वह मरकर देवगतिमें उत्पन्न होगा, पर जिसके किसी आयुका बंध न था और मुनि हो गया तो मुनि हुए बाद यदि आयुका बंध होता है तो देवायुका ही बंध होता है। तो इस प्रकार सराग संयम देवायुके आश्रवका कारण है। संयमासंयम—आश्रवके व्रतों को संयमासंयम कहते हैं। ऐसा व्रत परिणाम कि जहाँ कुछ संयम है और कुछ असंयम है। वह संयमासंयम है। संयमासंयमका भी यही नियम है। जिस मनुष्य या तिर्यचने पहले देवायुका बंध किया हो उसके या जिसने किसी भी आयुका बंध न किया हो उसके संयमासंयम होता है और जिस किसीके संयमासंयम हो गया और किसी भी आयुका बंध नहीं किया तो अब आयुका बंध होगा ही तो वह देवायुका ही बंध होगा। तो इस प्रकार संयमासंयम भी देवायुके आश्रवका कारण है। अकामनिर्जरा कोई दुःख उपस्थित होने पर उसे समतासे सहना सो अकाम निर्जरा है। यह अकामनिर्जरा— देवायुके आश्रवका कारण है। बालतप—अज्ञान अवस्थामें धार्मिक बुद्धि करके पचाग्नि आदिक अनेक प्रकारके जो तपश्चरण किए जाते हैं वे बाल तप कहलाते हैं। देवायुके आश्रवके ये कारण सामान्यरूपसे कहे गए हैं।

(७८) सौधर्माद्यायुके आश्रवके कारणोंका प्रपञ्च—

कुछ विशेष रूपसे इस प्रकार समझना कि सौधर्म आदिक स्वर्गकी आयुके आश्रवरूप परिणाम ये हैं। कल्याण चाहने वाले मित्रोंका साथ रखना, ऐसे मित्रोंका सघ बनाना जो सब कल्याणकी इच्छा रखने वाले हों। आयतन सेवा जो धर्मके स्थान हैं मंदिर, गुरुदेवा, साधर्मी बन्धु व्रती पुरुष इनकी सेवा करना आयतनसेवा है। उत्कृष्ट धर्मका श्रवण करना। जो उपाय दुःखसे हटाकर सुखमें पहुँचाये वह सद्धर्म है। जो वस्तुमें स्वभाव है वह उभय वस्तुका धर्म है। आत्माका स्वभाव ज्ञानरूप है। उसकी दृष्टि करना, उसका आश्रय लेना सो सद्-

धर्म है। सद्धर्मकी वार्ता सुनना सद्धर्म श्रवण है। ये सब सौधर्मादिक स्वर्गके आयुके आश्रव हैं अर्थात् देवायु तो बँधती है पर उनमें भी सौधर्म आदिक स्वर्गमें उत्पन्न हो उतनी आयु बँधती है। स्वर्गोत्पत्ति—अपने आत्माका शरीर निरखना, अभिमान नहीं किन्तु शरीर, अभिमानमे तो दूसरेके प्रति तुच्छताका परिणाम होता है, पर शरीरमे दूसरेके प्रति तुच्छता का भाव नहीं है किन्तु अपने गुणोपर शरीर है। और उस आत्माके सहज गुण हैं कारण समयसारूप उनका आश्रय तो मोक्षमार्ग ही कहलाता है। निर्दोष प्रोषघोपवासता—उपवास प्रोषघ पूर्वक उपवास यह निरतिचार चलता है। ऐसा परिणाम रहना, तपकी भावना, अनिष्ट आदिक तप करे और प्रमत्त होकर करे और तपश्चरण करनेकी भावना रहे सो तप-भावना है। बहुश्रुतपना—आगमका खूब अभ्यास होना, तत्त्वोंकी जानकारी होना बहुश्रुतपना है। आगमपरता—आत्माका ज्ञान और आगममे बताये हुए तत्त्वोंका चिन्तन मनन उस ही मे उपयोग रखना आगमपरता है। कषायनिग्रह—क्रोध, मान, माया, लोभ इन कषायोंको वश करना। कदाचित् कषायें आयें तो ज्ञानके बलसे उन्हें तोड़ देना सो कषायनिग्रह है। ये सब परिणाम सौधर्म आदिक स्वर्गके आयुके आश्रवके कारण हैं। पात्रदान—रत्नत्रयके धारी दिग्-म्बर मुनि उत्तम पात्र कहलाते हैं। भक्तिपूर्वक सुपात्रदान करना, सेवा करना पात्रदान है, पीत और पद्मलेश्याके परिणाम होना, जो धर्मसे सम्बन्ध रखता है, समता परिणाममे बढ़ता है वे सब परिणाम सौधर्मादिक स्वर्गकी आयुके आश्रव है। मरण समयमे समाधिमरण, धर्म ध्यानकी प्रवृत्ति आत्मभावना और भी धर्मभावना, तीर्थक्षेत्रका स्मरण तीर्थकरोका स्मरण परमात्माका स्मरण, आत्मस्वरूपका स्मरण यो मरणके समय धर्मध्यानरूप प्रवृत्ति रहे वे सौधर्मादिक स्वर्गकी आयुके आश्रव हैं।

(७६) भवनाद्यायुके आश्रवके कारण—कुछ परिणाम भवनवासी आदिकके आश्रव करने वाले हैं। जैसे अव्यक्त सामायिक करना, पर उसमे भी कुछ भी बोलचाल या अन्य क्रिया जिससे कि वह सामायिक व्यक्त नहीं होती ऐसा परिणाम, और सम्यग्दर्शनकी विराधना सम्यक्त्व है। पर उसका घात हो जाय, सम्यक्त्व बिटने लगे ऐसा परिणाम भवनवासी आदिकके आयुके आश्रवके कारण है।

(८०) विभिन्न स्वर्गादिकोंकी आयुके आश्रवके कारणोंका प्रपञ्च—कुछ परिणाम प्रथम स्वर्गसे लेकर अच्युतस्वर्ग अर्थात् १६ वें स्वर्ग तकके देवोमे उत्पन्न हो, ऐसे देवायुके आश्रव के कारण बनते हैं। जैसे पञ्चअणुव्रतका धारण करना, ऐसा सम्यग्दृष्टि तिर्यञ्च होना या मनुष्य होना जो पञ्च अणुव्रतका धारण करे तो उसका प्रथम स्वर्गसे लेकर १६ वें स्वर्ग पर्यन्त तक के देवोमें उत्पन्न होने लायक देवायुका आश्रव होता है। हाँ उन जीवोंके जो अणुव्रत धारक

हैं, सम्प्रदर्शनकी विराघना हो जाय, सम्यक्त्व नष्ट हो जाय, मिथ्यात्वमें आये तो स्वर्गमें न जाकर भवनवासी आदिकमें उत्पन्न होता है। कुछ ऐसे सन्यासीजन जिन्होंने घर छोड़ रखा, जो जंगलमें रहते हैं, पर बाल तप तपा करते हैं, तत्त्वज्ञानसे रहित हैं, श्रमाती हैं, पर मंद-कषाय हैं, उस मंद कषायके कारण अनेक बाल तप तपने वाले सन्यासीजन भवनवासीसे लेकर १२ वें स्वर्ग पर्यन्त उत्पन्न होते हैं। उनके उस प्रकारके देवायुका आश्रय हो हों, यहाँ यह नियम नहीं है कि वह देवमें ही जाय। कोई मरकर मनुष्य भी होते, तिर्यञ्च भी हो जाते, पर देवायु वैधे तो उस प्रकार वैधे यह बात यहाँ बतायी जा रही है। इन्हीं कारणों जैसे कुछ कारण हैं जिनसे देवायु न बँधकर मनुष्य, तिर्यञ्च और व्यन्तरोमें उत्पन्न हो लेते हैं।

(८१) व्यन्तरों सम्बन्धित आयुके आश्रयोंके कारण—तो व्यन्तरोंमें उत्पन्न हो सके ऐसा परिणाम, यह है प्रकाम निर्जरा। भूख प्यासका सहना, ब्रह्मचर्य, पृथ्वीपर सोना, मल धारण याने शरीरपर मल हो तो उसे भी न छुटाये, ऐसे परीषहोसे खेदखिन्न न होना, किन्हीं मूढ गुप्त पुरुषोंके बधनमें पड़नेपर भी न धबडाना। बहुत कालसे बीमार चले आ रहे ऐसे रोगमें भी संवर्षे परिणाम न करना। पर्वतके शिखरसे धर्म मानकर भ्रमपात गिर जाना, अनशन करना, अग्निमें प्रवेश करना विष भक्षण करना, इनकी ही धर्म माने और धर्म मानकर ये किए जायें तो ऐसे सन्यासी कुनपी व्यन्तरोंमें उत्पन्न होते हैं और कुछ मनुष्य तिर्यञ्चो में भी हो सकते हैं। जिन पुरुषोंने शील या व्रतका धारण नहीं किया, किन्तु दयावान हृदयके हैं, जलरेखाकी तरह मंद कषाय है, जैसे जलमें लाठीसे रेखा की जाय तो वह तुरन्त समाप्त हो जाती है इतनी मंद कषाय है, ऐसा कोई भोगभूमिका जीव है वह देवोंमें तो होगा, मगर यह शीलकी तरफ जरा भी दृष्टि न होनेसे व्यन्तर आदिकमें उत्पन्न होता है। यद्यपि भोगभूमिमें शील और व्रतका नियम किसीके नहीं होता, पर भावोंमें अनेकोंके धर्मदृष्टि रहती है। जिनके धर्मकी दृष्टि भी नहीं ऐसे भोगभूमिज व्यन्तर आदिकमें उत्पन्न होते हैं। अब आयुके आश्रयके कारणोंमें एक अन्तिम सूत्र कहते हैं।

सम्यक्त्वं च ॥६-२१॥

(८२) सम्यक्त्व होते सत्ते सभावित आयुर्वन्धका विवरण—सूत्रका अर्थ है—सम्यक्त्व भी देवायुके आश्रयका कारण है। इसका भाव यह समझना कि सम्यक्त्व तो देवायुके आश्रयका कारण नहीं, वह तो मोक्षका मार्गरूप है, पर सम्यक्त्वके होते सत्ते राय परिणाम के कारण, पुमानुरागके कारण आयु बँधती है तो देवायु बँधती है, इससे भी यह जानना कि यह मनुष्यकी अपेक्षा कथन चल रहा है। तिर्यञ्च भी ग्रहण कर सकते, सम्यक्त्वके होनेपर मनुष्य या तिर्यचोमें आयु बँधती तो देवायु, मगर नारक और देवमें रहने वाले सम्प्रदृष्टिको आयु बँधती है मनुष्यायु। यहाँ पृथक् सूत्र दिया है, उससे यह ज्ञात होता कि सम्यक्त्व होने

पर जो आयु वंशेगी तो मौघर्म आदिक स्वर्गवासी देवोंके वंशेगी और इस सूत्रसे यह भी सिद्ध होता कि पहले जो सरागसंयम और संयमासयम देवायुके कारण बताये थे सो वे इन वैमानिकोंकी आयुके आश्रवके कारण हैं। सम्यक्त्व होनेपर भवनवासी आदिक देवोंमें उत्पन्न नहीं हो सकते हैं। अब आयुक्रमके अनन्तर नामकर्मका निर्देश है। तो नामकर्मके आश्रव कोन हैं यह जाननेके लिए चूंकि नामकर्मके दो प्रकार हैं—(१) अशुभ नामकर्म और (२) शुभ नामकर्म तो उनमें अशुभ नामकर्मके आश्रवकी जानकारीके लिए सूत्र कहते हैं—

योगवक्रता विसंवादनं चाऽशुभस्य नाम्नः ॥६-२२॥

(८२) अशुभनामकर्मके आश्रवके कारणोंका प्रतिपादन—योगीकी कुटिलता और विसम्वाद करना ये सभी नामकर्मके आश्रवके कारण हैं। योग ३ होते हैं—काय, वचन और मन, उनकी कुटिलता परस्पर असामञ्जस्य अर्थात् मनमें और, वचनमें और करे कुछ और तथा इनका दुष्ट रूपसे प्रवर्तन करना ये अशुभ नामकर्मका आश्रव कराते हैं। विसम्वाद अन्याय प्रवृत्तिको कहते हैं। कोई कुछ चाहता है उसके विरुद्ध प्रवृत्ति करने लगना वह विसम्वाद कहलाता है। विसम्वादका अर्थ प्रसिद्ध है झगडा करना। तो वास्तवमें झगडा करना अर्थ नहीं है, पर दूसरेके मनके विरुद्ध प्रवृत्ति जो करेगा सो उससे झगडा होगा ही। तो झगडा तो फल है और विसम्वाद कारण है। तो यो विसम्वाद करना अशुभ नामकर्मका आश्रव कराता है, योगवक्रतामें तो सरलतारहित उपयोग करनेकी बात थी और विसम्वादमें दूसरेके प्रति अन्य प्रकारसे प्रवर्तन करने व-प्रतिपादन करनेकी बात है, यही विसम्वाद कहलाता है। यद्यपि कुछ कारण अनेक प्रकृतियोंका आश्रव करते सो ठीक ही हैं। किस किस कर्मके लिए क्या क्या कारण चाहिए सो उन कारणोंका वर्णन किया है, पर उस कारणसे ज्ञानके विषय में आश्रव करना, नामकर्मका आश्रव करना सभी बातें बसी हुई हैं। यहाँ अशुभ नामकर्मके आश्रवमें योगवक्रता और विसम्वादको आश्रवहेतु बताया गया है।

(८४) योगवक्रता व विसंवादनमें अन्तर—यहाँ शकाकार कहता है कि केवल योगवक्रता ही शब्द देना चाहिए, क्योंकि विसम्वादमें भी योगवक्रता ही तो है अथवा प्रवृत्ति करना यह ही तो योगीकी कुटिलता कहलाती है। तब विसम्वादमें शब्द अलगसे न कहना चाहिए। इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ कुछ एक नया प्रयोजन सिद्ध होता है विसम्वाद शब्द अलग देनेसे एक तथ्य ज्ञात होता है और वह क्या है कि अन्य आत्मावोंमें भी विसम्वाद भावका प्रयोजन बना है। सच्ची स्वर्ग और मोक्ष वाली क्रियावोंमें कोई प्रवृत्ति कर रहा हो उस अन्य पुरुषको काय, वचन, मनसे विसम्वाद कर देना, विचका देना, ऐसा मत करें, ऐसा करें, इस प्रकार कुटिलतासे प्रवृत्ति करना विसम्वादन है और योगवक्रता—

केवल अपने आपमें योगकी कुटिलता है, वह अर्थ है तो इस प्रकार योगवक्रता और विसम्बन्धनमें भेद हो गया। तो जब ये सर्वथा एक न रहे तो इनका अलग प्रयोग करना उचित ही है।

(८५) अशुभ नामकर्मके आत्मवर्णोंके कारणोंमें मिथ्यादर्शन, पिशुनता, अस्थिरचित्त-स्वभावता व कूटमानतुलाकरणका निर्देश—इस सूत्रमें च शब्द भी दिया हुआ है जिससे अन्य कारणोंका समुच्चय कर लिया जाता है वह अन्य कारण क्या है जिससे अशुभ नामकर्म का आश्रय होता है। वह इस प्रकार है—मिथ्यादर्शन—जिनके मिथ्यादर्शनका परिणाम है उनके नामकर्म अशुभ ही आश्रयमें आयेंगे। किसी भी भावके होते हुए ७ कर्मोंका आश्रय तो होता ही है। आयुर्कर्मका आश्रय ८ अशोमें होता है जिनका कि कथनोंके हिसाबसे अलग-प्रलग विधान है, पर ७ कर्मोंका तो सदैव आश्रय होता है तो वह परिणाम अमुक कर्मका किस तरह आश्रय करता अमुक कर्मका कैसे आश्रयका कारण है वह सब बताया जा रहा है। तो मिथ्यात्वका परिणाम अशुभ नामकर्मका आश्रय करता है। पिशुनता—चुगली करना, गुपचुप किसीका परिवाह करना यह सब पैसून्य कहलाता है। अब छोटे परिणाम अशुभ नामकर्मका आश्रय कराते हैं, चित्तका अस्थिर होना—ऐसी प्रकृति बन जाय कि चित्त स्थिर ही न हो सके, ऐसे समयमें जो परिणाम चलते हैं वे परिणाम अशुभनामकर्मका आश्रय करते हैं। झूठे बात, तराजू आदिक रखना, व्यापारमें लेनेके समय अन्य प्रकारके बात, देनेके समय अन्य प्रकारके बात अथवा तराजूमें कोई अंतर ढाल देना।

(८६) अशुभ नामकर्मके आत्मवर्णोंके कारणोंमें सुवर्णमणिरत्नाद्यनुकृति कुटिलसाक्षित्व आदिका प्रतिपादन—कृत्रिम स्वर्ण मणि रत्न आदिक बनाना, ऊपरसे जचे कि यह सोना है, उसके भीतर ताँबा पीतल है, ऊपर स्वर्णका पानी चढ़ाया है और उसे सच्चे स्वर्णके रूपमें बेचना चाह रहा है तो ऐसे ही मणि रत्न आदिक झूठे बनाना, नकली बनाना ये सब परिणाम क्रियायें नामकर्मके आश्रयका कारण भूत हैं। झूठी गवाही देना, अंगोपांगका छेदन कर देना, पदार्थोंके रस, गंध आदिकका विपरीत परिणाम देना, यंत्र पिंजरा आदिक बनाना, जिनमें जीव फाँसे जाते हैं, मायाकी बहुलता होना ये सब अशुभ नामकर्मके आश्रयके कारणभूत हैं। दूसरे पुष्टकी निन्दा करना, अपने आपकी प्रशंसा करना, मिथ्या बचन बोलना, दूसरेका द्रव्य हरना, ऐसी अनर्थ क्रियायें अशुभ नामकर्मका आश्रय करती हैं। बहुत आरम्भ करना, आरम्भ उसे कहते हैं जिसमें हिंसा होती हो, ऐसी काय आदिककी चेष्टायें करना, महान् आरम्भ करना, महान् परिग्रह भाव रखना, बाह्य पदार्थोंमें लगाव रखना, भेषको शौकीन बनाना प्रायः लोग नाना प्रकारके भेष बनाते हैं, अनेक कमीजें हैं, अनेक साड़ियाँ हैं, अनेक ढगके

आभूषण हैं, उन्हे बदल बदलकर पहिनना और पहिनकर अपने आपमें मैं कितना अच्छा लगता हूँ इस प्रकारका भाव बनाना, दूसरोंको दिखाना ये सब अशुभनामकर्मके आस्रव कराते हैं, जिसके उदयमें अशुभ शरीर अशुभ अंग इनकी प्राप्ति होगी। रूपका घमंड करना। कोई गौर रूप मिल गया उसे निरखकर अभिमान करना, कठोर और असम्य वातायें करना, घुरे वचन बोलना और निर्दयता वाले वचन बोलना, गाली बकना, व्यर्थ दकवास करना, अधिक बोलनेकी प्रकृति रखना ये सब अशुभ नामकर्मके आस्रवके कारण हैं। वशीकरण प्रयोग, दूसरे को वश करके लिए मंत्र तंत्र, जादू आदिकका प्रयोग करना, कहना। सीमाश्रयका उपभोग तो कुछ घन वैभव मिला, रूप मिला तो उसका उपभोग शौक ज्ञान जैसी वृत्तियोंसे रहना, दूसरोंमें कौतूहल उत्पन्न करना, कोई बात ऐसी छेड़ी जिससे लोगों को जिज्ञासा बढ़े, उनका खेल बढ़े, कौतूहल बढ़े, ये सब अशुभ नामकर्मके आस्रव कराते हैं। आभूषणोंमें रुचि होना, गहनोंको देखकर खुश होना, मंदिरकी माला, धूप आदिक कुछ वस्तुमें चुराना, लम्बी हँसी करना, घटनामें लम्बी अथवा कालमें लम्बी या उसकी लम्बी पीडा वाली हँसी करना, ईंटों का भट्टा लगाना, बनमें अग्नि जलाना, प्रतिमाके जो आयतन हैं मंदिर आदिक उनको तोड़ देना ये सब क्रियायें अशुभ नामकर्मके आस्रवके कारणभूत हैं। किसीके आश्रयका नाश कर देना जैसे चिड़ियोंके घोंसला बनाया, वे चिड़िया वहाँ रहेगी, उसे आश्रय बनाया, उससे बच्चे उत्पन्न करेंगी तो उन आश्रयोंका विनाश कर देना आश्रय विनाश बहलाता है। प्राराम उद्यानका विनाश करना, अधिक क्रोध, मान, माया, लोभ करना, पाप कर्मोंसे अपनी आजीविका चलाना ये सब अशुभ नाम कर्मके आस्रवके कारणभूत हैं। अब शुभ नामकर्मके आस्रव के कारण कहे जाते हैं।

तद्विपरीतं शुभस्य ॥६-२३॥

(८७) शुभनामकर्मके आस्रवोंके कारण—ऊपर सूत्रमें कहे गए जो दो कारण हैं उनके विपरीत कारण बनें तो वे शुभ नाम कर्मका आस्रव करते हैं। जैसे मन, वचन, काय में सरलता करना याने योगमें वक्रता न होना और किसीसे विसम्बाद न करना ये शुभ नामकर्मके आस्रवके कारण हैं। यहाँ भी च शब्दका अनुवृत्ति लेना और उसका अर्थ लेना तो कुछ अन्य भी कारण हैं। जिनसे शुभ नामकर्मका आस्रव होता है। जैसे धार्मिक व्यक्तियोंके प्रति आदरभाव होना, शरीरसे, मनसे और वचनसे उनके आदर सत्कारका भाव हो तो शुभ नामकर्मका आस्रव होता है। ससारसे भौखना होना, ससारमें राग न जगे किन्तु विरक्ति बने, ससारके दुःखोंमें भयभीतता रहे, यह शुभ नामकर्मका आस्रव कराना है। धर्म कार्योंमें प्रमाद न रहे, चारित्र्य निश्छल रहे, चारित्र्यमें छल, कपट, मायाचार्य न हो तो ये

सब अशुभ नामकर्मके आस्रवके विपरीत भाव हैं, ऐसे ही और भी अनेक शुभभाव समझना चाहिए। उनके होने पर अशुभनामकर्मके आस्रव नहीं रहते हैं। यहाँ तक नामकर्मके आस्रव के कारण बताये गए। इसी बीच एक जिज्ञासा होती है कि क्या शुभ नामकर्मके आस्रवकी विधि इतनी ही है या और कोई विशेषण है? उसके उत्तरमें कहते हैं कि एक तीर्थंकर नामकर्म प्रकृति है। अप्रमत्त पुण्यरूप जो अनन्त अनुपम प्रभाव वाली है और अचिन्त्य विशेष विभूतिका कारणभूत है, तीन लोक पर विजय करने वाली है। ऐसी तीर्थंकर प्रकृति के आस्रव होने की विधि विशेषका वर्णन करते हैं। तो यहाँ यदि ऐसा ही है तीर्थंकर प्रकृति का उच्च फलका तेज तो उसका ही आरम्भ है, तीर्थंकर प्रकृतिके आस्रवके क्या क्या कारण हैं यह इस सूत्रमें बतलाते हैं।

**दर्शनविशुद्धिर्विनयसम्पन्नता शीलव्रतेष्वनतिचारोऽभीक्ष्णज्ञानोपयोगसंवेगौ शक्तिस्त्यागतपसी साधुसमाधिवैयावृत्यकरणमर्हदाचार्यबहुश्रुतप्रवचनभक्ति-
रावश्यकपरिहाणिमार्गप्रभावना प्रवचनवत्सलत्वमितित्तीर्थंकरत्वस्य ॥६-२४॥**

(८८) तीर्थंकरप्रकृतिके आस्रवके कारणोंमें दर्शनविशुद्धिभावनामें निःशक्ति अंगका निर्देशन—दर्शन विशुद्धि आदिक जिन जिनके इस सूत्रमें नाम दिए गए हैं वे वे सब परिणाम तीर्थंकर प्रकृतिके आस्रव करनेके कारणभूत हैं। दर्शनविशुद्धि—जिनेन्द्र भगवानके द्वारा उपदेशे गए, निर्ग्रन्थ मोक्षमार्गकी रचि होना, जो रचि निःशक्ति आदिक ८ अंगोंवाली है वह रचि दर्शनविशुद्धि कहलाती है। जिनेन्द्र भगवानने, अरहंत देवने जो निर्ग्रन्थ रूप मोक्ष मार्ग उपदेशा है उस उपदेशमें रचि होना दर्शनविशुद्धि है। उस दर्शनविशुद्धिके ८ अंग होते हैं। (१) निःशक्ति (२) निःकाक्षित, (३) निर्विचिकित्सा (४) अमूढदृष्टि (५) उपवृंहण (६) स्थितिकरण (७) वात्सल्य और (८) प्रभावना। निःशक्ति अंगमें ७ प्रकारका भय दूर हो जाता है। ७ प्रकारके भय अज्ञानी मिथ्यादृष्टि जीवोंके लगे रहते हैं, जैसे इहलोक भय—इस लोकमें हमारा किस तरह गुजारा होगा, हम किस तरह रह पायेंगे, उसमें विषयमें भय बनाये रहना इहलोक भय है किन्तु जिन्होंने आत्माके सहज चैतन्यस्वरूपका अनुभव किया है उनका यह दृढ़ निर्णय है कि मेरा सारा लोक तो मेरा आत्मस्वरूप है उस स्वरूपमें विकार नहीं, विपत्ति नहीं, किसी परका प्रवेश नहीं फिर वहाँ भयकी क्या सम्भावना? स्वरूपको निरखकर ज्ञानी-पुरुष निर्भय रहा करते हैं और यह निर्भयता उनका निःशक्ति अंग है। अथवा जिनेन्द्र देव द्वारा कहे हुए वाक्यमें शँका न रहना निःशक्ति अंग है।

(८९) निःकाक्षित, निर्विचिकित्सा, अमूढदृष्टि, उपवृंहण, स्थितिकरण व वात्सल्य

अंगका निर्देशन—निःकांक्षित अंग—तीनों लोकके प्रसंग लेकर उपभोगकी आकांक्षा दूर कर देना, मुझे इस लोकमें न कुछ चाहिए न परलोकमें कुछ चाहिए, समग्र आकांक्षोको दूर कर देना और खोटे पात्रमें भी आकांक्षा न रखना जैसे कि अनेक लोग कुगुरुके प्रति आकर्षित होते हैं और कुछ आशा भी रखते हैं, उन्हें मोक्ष मार्गका कुछ प्रयोजन नहीं, यदि किसीके मोक्ष मार्ग का प्रयोजन होवे तो वे विषयोकी वाञ्छा कैसे करेंगे ? तो विषय भोगोकी आकांक्षा दूर होना या कुदृष्टि कुजन्म वाले जीवोकी आकांक्षा होना । निर्विचिकित्सा शरीर आदिक अशुचि पदार्थों के अशुचि स्वभावको जानकर यह शुचि है, पवित्र है, ऐसे मिथ्या सत्ता तो निर्विचिकित्सा हैं, पर उस संकल्पको हटा देना निर्विचिकित्सा है । परहंत भगवानके प्रयोजनमें भी यह अयुक्त है । इसमें घोर कष्ट है । यदि इतनी बात इस आगममें न लिखी होती तो सब कुछ बिल्कुल सही बैठता । इस प्रकार अशुभ भावनाका परित्याग करना सो निर्विचिकित्सा अंग है । अमूढ दृष्टि अंग—खोटे नय, खोटे दर्शनके अनेक मार्ग हैं और उन अनेक प्रकारके मार्गोंमें तत्त्वकी तरफ लगने वाले उन सब मार्गोंमें युक्ति न चली, युक्तिसे वे ठीक न बैठें, इस प्रकार परोक्ष-चक्षुसे निश्चय करके मोहरहित होना अमूढदृष्टि है, याने कुनयमें, कुदृष्टिमें मोह न होना, उन्हें सही न मानना यह अमूढदृष्टि अंग है । उपबृंहण—उत्तमक्षमा, मार्दव, आर्जव आदिक भावना के द्वारा आत्मामें, धर्ममें, स्वभावमें शीलमें वृद्धि करना उपबृंहण अंग है । स्थितिकरण—कषाय का उदय आदिक होने पर धर्मके ध्वंस करने वाले कारण कोई आ जायें उस समय आत्मा धर्मसे च्युत न होवे उसका नाम है स्थितिकरण । वात्सल्य—रागद्वेषपर विजय पाने वाले भगवतोने जो धर्माभूत बताया है उसमें नित्य अनुराग बना रहना वात्सल्य अंग है तथा उस धर्माभूतका पान करने वाले अन्य बन्धुवोंमें निश्चल प्रीति होना वात्सल्य है ।

(६०) तीर्थकरत्वात्प्रवहेतुवोर्धर्मं दर्शनविशुद्धिर्मे अतिम प्रभावना अंगका निर्देशन—प्रभावना—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्य इन रत्नत्रयोके प्रभावसे आत्माका प्रकट करना प्रभावना अंग है । जैसे कहते हैं कि धर्मकी प्रभावना करना तो उसमें रत्नत्रयका प्रकाश फैले, लोगोके चित्तमें रत्नत्रयकी महिमा आये तब वह प्रभावना कहलाता । अन्यथा केवल एक खर्च आढम्बर बनाकर लोगो पर यह छाप करना कि हमारा बड़ा प्रभाव है, बहुत बड़े धनिक है, इससे धर्मकी प्रभावनाका कुछ सम्बन्ध नहीं । धर्म तो रत्नत्रय है, सो रत्नत्रयकी बात दूसरोके चित्तमें बैठे तो प्रभावना है । जैसे लोगोकी समझाया जाय कि आत्मा स्वयं ज्ञानस्वरूप है । प्रत्येक पदार्थ अपनी अपनी सत्ता रखता है । एकका दूसरा कुछ नहीं है, कि फिर भ्रमताका कोई अवकाश ही नहीं, फिर आत्माका जैसा सहजस्वरूप है वह ज्ञातमें उतरे ऐसा उपाय बने-तो वह प्रभावना है । अपना खुद विशिष्ट चारित्रपालन

करके संतुष्ट रहे जिसे देखकर अन्य लोगोके चारित्रिके प्रति भावना जमे तो वह प्रभावना अंग है। ऐसे न अंग सहित सम्यग्दर्शन होना, पर ऐसा सम्यग्दर्शन होने पर जीवोके कल्याण की भावना होना दर्शनविशुद्धि भावना है।

(६१) तीर्थकरत्वास्त्रवहेतुमे द्वितीय तृतीय चतुर्थ भावनाका निर्देश—तीर्थकर प्रकृति के आश्रवके कारणभूत सोलह भावनाओमे द्वितीय भावना है विनयसम्पन्नता। सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्य आदिकमे मोक्षके साधन है और उनके साधनभूत गुरु आदिकमे अपनी योग्य वृत्तिसे सत्कार करना, कषायको हटाना विनयसम्पन्नता कहलाती है। विनयके बिना पात्रता नहीं आती, लौकिक कार्योंके सीखनेमे भी जिस गुरुसे भीखे उसके प्रति नम्रता विनयभाव होता है तो वह विद्या सुगमतासे आ जाती है। फिर यह तो मोक्षमार्गकी बात है। आत्मा मे मानकषायका अश्रु न हो तब ही पात्रता जगती है और जब तक काय, वचन, मनकी प्रवृत्ति है तब तक नम्रताका होना यह सिद्ध करता है कि इसने मान कषायपर विजय किया है। विनयसे आत्मानुभवकी पात्रता निर्विघ्न चारित्रिको निभानेकी पात्रता होती है। तीसरी भावना है शीलव्रतेस्वनतिचार—चारित्रिके भेद है शील और व्रत। व्रत तो अहिंसा आदिक ५ बताये गए हैं और व्रतोके पालन करनेमे सहायक शील है। जैसे क्रोधका त्याग करना, मानका त्याग करना। तो ऐसे शील और व्रतमे निर्दोष प्रवृत्ति रहना, मन, वचन, कायकी प्रवृत्ति शुद्ध रहना, शीलव्रतेस्वनतिचार कहलाता है। चौथी भावना है अभीक्ष्ण ज्ञानोपयोग। अभीक्ष्णका अर्थ है निरन्तर। ज्ञानोपयोगका अर्थ है ज्ञानमे उपयोग रहना। ज्ञानकी भावनामे निरन्तर युक्त रहना सो ज्ञानोपयोग है। ज्ञानके ५ भेद बताये गए हैं—१-मतिज्ञान, २-श्रुतज्ञान, ३-अवधिज्ञान, ४-मन पर्ययज्ञान और ५-केवलज्ञान। इन ज्ञानोसे ही जीवादिक पदार्थोंका निर्णय होता है, आत्मतत्त्वका निर्णय होता है। ज्ञानका फल है अज्ञानका हट जाना, यह जो साक्षात् फल है और परम्परा फल है हितकी प्राप्ति होना, अहितका परिहार करना, और जो न हित है न अहित है उन प्रवृत्तियोसे उपेक्षा रहना और ज्ञानके परिणामनोका प्राप्ति आश्रय सहज ज्ञानस्वरूप है सो इन परिणामनो द्वारा सहज ज्ञानस्वभावका आश्रय लेना यह है उत्तम ज्ञानमे उपयोग। फिर इसमे न ठहर सके तो तत्त्वनिर्णयमे उपयोग रखना यह भी ज्ञानोपयोग है। निरन्तर ज्ञानमे उपयोग रखनेको अभीक्ष्ण ज्ञानोपयोग कहते हैं।

(६२) तीर्थकरत्वास्त्रवहेतुमे सवेग व शक्तितस्त्याग भावना—तीर्थकर प्रकृतिकी १६ भावनाओमे पांचवी भावना है सम्वेग। समारसे भीखता करना, डरना, हटना सो सम्वेग भावना है। संसारमे सर्वत्र कष्ट ही कष्ट है, शारीरिक कष्ट है, मानसिक कष्ट है। जहाँ बहुत

विकल्प आरम्भ रहा करते हैं, कही इष्टका वियोग हो, कही अनिष्टका सयोग हो इष्टका लाभ नहीं हो रहा आदिक नाना प्रकारकी स्थितियोंसे ससारका दुःख उत्पन्न होता है। वह अति भयानक है, कष्टरूप है, उससे नित्य भीरुता होना सम्बन्ध भावना है। त्याग भावना—दूसरी की शान्तिके लिए त्याग करना त्याग भावना है। जैसे पात्रके लिए आहार दिया तो पात्रको आहार देना उस पात्रके लिए संतोषका कारण रहा, वह अपनी ज्ञानसाधनामें जुटकर सतृप्त रहता है। पात्रके लिए अभयदान दिया तो उस भवकी विपत्तिद्योको मानो हटा दिया। पात्रके लिए सम्यग्ज्ञान दिया तो वह अनेक भवोंके कोटाकोटि दुःखोंको हटा देनेका कारण बनता है। दानोमें प्रधान ज्ञानदान है। यदि किसी आत्माको अपने स्वरूपका भान होता है और उस स्वरूपमें रमण करनेका यत्न बनता है तो इसके द्वारा तो अनन्तकाल तकके लिए, हमेशाके लिए ससारसकट समाप्त हो गए। तो यह तीन प्रकारका यथाविधि दिया गया दान तपाग कहलाता है।

(६३) तीर्थकरत्वास्त्वहेतुमे शक्तितस्तप भावना—तपभावना—अपनी शक्तिको न छिपाकर मार्गका विरोध न कर कायक्लेश करना तप है। तपमें कायक्लेश तो है, पर राग-द्वेष उत्पन्न करके या समता परिणाम बिगाडकर सक्लेश या दुःख मानकर कायक्लेश होना तप नहीं कहलाता। जो मार्गसे अविरुद्ध हो ऐसा ही कायक्लेश तप कहलाता है, और इस दृष्टिसे देखा जाय तो कायक्लेश नाम दूसरे लोगोंके देखनेमें पीडा, खुद क्लेश नहीं करता सो तपश्चरण अतरङ्ग बहिरङ्ग दोनों प्रकारके होते हैं। उन तपश्चरणोंमें अपनी शक्ति न छिपाकर लगना तप कहलाता है। तपश्चरणकी भावना रखने वाला साधक जानता है कि यह शरीर तो दुःखका कारण है, विनाशीक है, अपवित्र है, इस शरीरका मनमाना भोग विधिवे पोषण करना युक्त नहीं है। आखिर यह शरीर छूटेगा ही और भिन्न है, इसपर उपयोग देने से कष्ट ही है। इस शरीरको भोगोंमें रमाकर इसका पोषण करना यह युक्त नहीं है। तो ऐसा यह शरीर अशुचि है, उपेक्षाके योग्य है, फिर भी यह मनुष्यभूत प्राप्त होना बड़ा कठिन है, इसमें श्रेष्ठ मन मिला है, यहाँ रत्नत्रयगुणका सचय कर लें तो अनन्तकालके लिए हम ससारसे पार हो सकते हैं और उन गुण गतोंका सचय कर सकें इसके लिए यह जरूरी है कि यह भव बना रहे कुछ समय तो धर्मसाधना कर सकेंगे और यह भय बना रहे इसके लिए शरीरका कुछ पोषण आवश्यक है। सो जैसे किसी भूयसे काम करानेके लिए उसका पोषण किया जाता है ऐसे ही इस शरीरसे काम करानेके लिए इस शरीरका भी उपयोग होना उचित है। जैसे आत्माकी भावना बढे उस प्रकार इस शरीरसे तपश्चरण आदिकका काम निकलता है, ऐसा जानने वाला साधक कायक्लेशमें रंच भी क्लेश नहीं मानता और मार्गके अविरुद्ध अपनी शक्तिको न छिपाकर तपश्चरण करता है।

(४) तीर्थकरत्त्ववहेतुमें ८, ९, १०, ११, १२ व १३वीं भावनाका निर्देशन—साधु समाधि—अनेक व्रत शीलोमे समृद्ध बड़े दृष्टे मुनिगणोंके तपमे कोई विघ्न उपस्थित हो तो उन विघ्नोको दूर करना साधुसमाधि कहलाती है। जैसे भण्डारमे आग लग जाय तो प्रयत्न पूर्वक उस अग्निको शान्त किया जाता है ताकि भण्डारमे रहने वाले रत्न बच जायें, ऐसे ही मुनिराज व्रत शीलोके भण्डार वहाँ कोई विघ्न आ जाय, उन विघ्नोका निवारण करना साधुसमाधि है। वैयावृत्ति—गुणी जनोपर, साधु संजोपर कोई कष्ट आये, रोग आये उसको निर्दोष विधिसे हटा देना, उनकी सेवा करना यह वैयावृत्ति है। वैयावृत्तिसे उपकृत साधु अपने गुणकी उपासनामे जुट जाते हैं इसलिए यह वैयावृत्ति मोक्षमार्गमे सहायक है। अर्हन्-भक्ति कवच—अर्हन् चतुष्टय सम्पन्न निर्दोष परमात्मा अर्हन्त कहलाते हैं। अर्हन् भगवानके गुणोंका स्मरण करना, उनके प्रति अनुक्त होना, उनकी भक्ति करना अर्हन्-भक्ति कहलाती है। आचार्यभक्ति—साधुजनो को निर्विघ्नतया मोक्षमार्गमे प्रवर्तनके सहायक आचार्य महाराज, जिनको बताया है कि ये सपारसे निस्तारक हैं उनके गुणोमे प्रीति होना, उनके रत्नत्रय गुणोंका स्मरण होना, उनकी आज्ञानुसार चलना यह आचार्यभक्ति कहलाती है। बहुश्रुतभक्ति—जिन साधुसंनोको बहुत ज्ञान है, एवम् अपुन श्रुतज्ञानी साधुमतोके ज्ञानचारित्र्यकी भक्ति करना, उनकी आज्ञामे रहना, उनकी सेवाका भाव रखना बहुश्रुतभक्ति कहलाती है। प्रवचनभक्ति—प्रवचन आगमको कहने है। प्रवचन श्रुतदेवता है, उसके प्रसा से मोक्षमार्गमे गमन करना सरल होता है, ऐसे परम उपकारी प्रवचनको भक्ति करना प्रवचनभक्ति है।

(६५) तीर्थकरत्त्ववहेतुमें आवश्यकपरिहाण भावनाका निर्देशन—आवश्यकपरिहाणि—साधुजनोके ६ आवश्यक होते हैं—सामायिक, चतुर्विंशतिस्तव, वंदना, प्रक्रिया, प्रव्याख्यान और कथोत्सर्ग ये ६ आवश्यक क्रियाओका यथासमय बिना नागा स्वाभाविक क्रम से करते रहना आवश्यकपरिहाणि है। इसमे दो शब्द हैं—आवश्यक और परिहाणि। आवश्यक कार्योंमे कमी न करना आवश्यकपरिहाणि है। प्रथम आवश्यक है सामायिक, ममस्त पाप योगोका त्याग करना, वित्तको एकाग्ररूपसे ज्ञानमे लेना, आत्माका जो सहज ज्ञानस्वरूप है उस सहज ज्ञानस्वरूपकी आराधना रखना सो सामायिक नामका गुण है। रागद्वेष न होकर समता परिणाम रहना इस सत्तिना नाम सामायिक है, चतुर्विंशतिस्तव—श्रीवीसों तीर्थहरोका गुणकीर्तन करना, स्तवन करना चतुर्विंशतिस्तव है। वंदना—मन, वचन, काय जो मुद्धि पूर्वक पदभासन या पद्मासनसे अपने ध्येयजनोकी वंदना करना, जो वंदना चार बार तिरोसे नमस्कार करना और १२ अंजुलीमे आवृत करना इन क्रियावा पूर्वक वंदना करनेको वंदना कहते हैं। इन ६ आवश्यक क्रिया नाम प्रतिक्रिया है। आगामी कालमे २२ व

होवें इसके लिए सावधानी रखना प्रत्याख्यान है। शरीरसे समत्वं त्यागना वायोत्मगं है शरीर शरीरसे पूर्ण उपेक्षा रखना, कुछसे कुछ क्रियायें ही न करना यह अभ्यासानुसार कुछ समय तक किया जाता है। ये सब कायोत्सर्ग कहलाते हैं।

(६६) तीर्थकरत्वात्प्रवहेतुर्मे मार्गप्रभावना व प्रवचनवत्सलत्व भावनाका निर्देशन—
मार्गप्रभावना—संसारसे छुटकारेका मार्ग सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य है। उस मार्ग के ज्ञानद्वारा, चारित्र्यद्वारा, अन्य उपाय द्वारा प्रभावना करना मार्ग प्रभावना है। जिस ज्ञान-सूर्यकी किरणोंसे अज्ञानसमर्थक मतोंका प्रकाश दूर हो जाता है, यह मार्ग प्रभावना है। लोगों के यह निर्णय बन जाय कि वास्तविक मार्ग तो सहज आत्मस्वरूपका श्रद्धान् ज्ञान और सम्यक् आचरण है, तो यह है वास्तविक मार्गप्रभावना। तपश्चरण आदिकसे भी मार्गप्रभावना बनती है, ऐसा महान् उपवास जो बड़े-बड़े धीरोको घ्रासनको भी कंपा देता है ऐसे तपश्चरणों से मार्गकी प्रभावना होती है। जो लोग देखते जानते हैं उनके भी भावोंमें अतिशयता आती है, और यों तपश्चरणोंसे भी मार्गप्रभावना होती है। मार्गप्रभावनाका एक कारण जिनपूजा है। जिनेन्द्र भगवानका गुणानुवाद पूजन विधान आदिक द्वारा सद्धर्मका प्रकाश करना मार्ग प्रभावना है। प्रवचनवत्सलत्व—प्रवचन नाम साधर्मिजनोका है। साधर्मि जनोमें स्नेह होना प्रवचनवत्सलता है। जैसे गाय अपने बछड़ेसे प्रकृत्या प्रीति करती है, उस गायको बछड़ेसे कोई आजोविकाकी आशा नहीं है किन्तु प्रकृत्या स्नेह होता है ऐसे ही साधर्मि जनोसे कोई छल कपटकी आशा न रखकर स्वाभाविक रीतिसे स्नेह करना, धर्मात्माजनोको देखकर स्नेहसे भर जाना यह प्रवचनवत्सलत्व है। इस प्रकार ये १६ कारण भावनायें तीर्थकर प्रकृतिके आश्रवका कारण होती हैं। यहाँ तक नामकर्मके आश्रवके कारण कहे गए हैं। अवक्रम प्राप्त है गोत्रकर्म। गोत्रकर्म दो प्रकारका होता है—(१) नीचगोत्र और (२) उच्चगोत्र, जिनमें अब नीच गोत्रके आश्रवके कारण कहते हैं।

परात्मनिन्दाप्रशंसे सदसद्गुणच्छादनोद्भावने च नीचैर्गोत्रस्य ॥६-२५॥

(६७) नीचैर्गोत्र कर्मके आश्रवके मुख्य कारण—दूसरोंकी निन्दा करना, अपनी प्रशंसा करना, दूसरेमें गुण विद्यमान हैं तो भी उनको ढक देना याने वे प्रकाशमें न आ सकें ऐसा प्रयत्न करना और अपनेमें गुण मौजूद न भी हो तो भी उन गुणोंका ढिंढोरा पीटना यह नीच गोत्रके आश्रवका कारण है। निन्दामें दूसरेके दोष प्रकट करने की इच्छा रहती है, रुचि रहती है, दूसरेकी दोष प्रकट करनेका प्रयत्न चलता है। चाहे वे दोष वास्तवमें हो अथवा न हो, उन दोषोंको प्रकट करनेका प्रयत्न करना निन्दा कहलाती है। कल्याणार्थी पुरुषोंको परनिन्दा करनेकी वृत्ति नहीं जगती। परनिन्दासे आत्माका कोई कोई लाभ

नहीं है। कोई ऐसा सोचे कि दूसरेमें जो दोष है उनको प्रकट करनेमें क्यों बुराई बताते हैं ? दोष न हो और उन दोषोंको प्रकट करे, इसीमें तो बुराई मानना चाहिए ? तो उनका यह सोचना कल्याणमार्गके विरुद्ध है। स्वयं दोषोंसे भग्न हुआ है जिससे कि संसारमें जन्म मरण हो रहा है, स्वयंको जन्म-मरणसे दुःखोंसे बचाना आवश्यक है, अपने दोषोंका निवारण करना आवश्यक है। दूसरेके दोषोंपर दृष्टिपात करके अपना उपयोग खराब करना क्या आवश्यक है ? तो दूसरेके दोष चाहे उद्ध्यभूत हो चाहे अतद्ध्यभूत हो उनका प्रकाशन करना परनिन्दा है। आत्मप्रशंसा अपनेमें गुण हों तो, न हो तो उन गुणोंका प्रकाशन करना प्रशंसा है या अपने गुणोंको प्रकट करानेका अभिप्राय रखना आत्मप्रशंसा है। आत्मप्रशंसाकी वृत्ति इस आत्माके पतनका कारण है। इस संसारमें जहाँ कि कर्मोंसे बंधे हैं, जन्म-मरणके संतापसे फंसे हैं उसमें अपनेको मौजसे रखना, प्रशंसा करना, कराना, यह क्या आवश्यक है ? यह तो और पतनका कारण है। सो अपनेमें कोई भी गुण हो तो भी उनके प्रकाशन का अभिप्राय न रखना, जो पुरुष आत्मप्रशंसाका आश्रय रखते हैं उनके नीच गोत्रका आश्रय होता है। छद्म नाम ढकनेका है, ऐसे प्रतिबंधक कारण जुटाये जिससे वस्तु प्रकट न हो सके इसका नाम छद्म है। सो दूसरेके गुण उसमें मौजूद भी हैं तो भी उनको ढक देना। ऐसी बात मिलाना कि वह गुण प्रकट न हो सके, ऐसे परगुण छद्मनकी भावनासे नीचगोत्रका आश्रय होता है। उद्भावना—अपनेमें गुण नहीं हैं तो भी उनका उद्भावन करना, ढिंढोरा पीटना यह नीच गोत्र कर्मका आश्रय बराता है। नीच गोत्रका आश्रय होने पर जब उनका उदयकाल आता है तो इस जीवको नीच कुलमें जन्म लेना पड़ता है और वहाँ जीवनभर संताप सहता है। गोत्र शब्दका अर्थ प्रसिद्ध है कुल। यह गोत्र शब्द बना है गूज घातुसे जिसकी निरुक्ति है—गूज्यते शब्दयते इति गोत्र, जो शब्द व्यवहारमें आये उसे गोत्र कहते हैं। यह गोत्रका शब्दार्थ है, पर भावार्थ यह है कि जिससे आत्मा नीच या उच्च व्यवहारमें आये सो गोत्र है। यहाँ नीच गोत्रका प्रकरण है। आत्मा नीच व्यवहारमें आये सो नीच गोत्रका प्रकरण है। आत्मा नीच व्यवहारमें आये सो नीच गोत्र है। इस सूत्रमें नीच गोत्रके आश्रयके कारण सचेतसे बताया, अब उन कारणोंका विस्तारसे विचार करना है तो इस प्रकारसे विचार कीजिए।

(६८) नीचगोत्रकर्मके आश्रयके कारणोंका प्रपञ्च—इस सूत्रमें च शब्द दिया है तथा बहुत पहले आश्रय बाले सूत्रसे इति शब्दकी भी अनुवृत्ति चली आ रही आ रही है जिससे अन्य अनेक कारण भी ग्रहण कर लिए जाते हैं। और कारण क्या है जिन भावोंके द्वारा नीचगोत्रका आश्रय होता है, इसीको कहते हैं मद करना, जाति उत्तम मिली हो। जो लोक-

पूज्य है उस जातिकी घमंड करना कि उत्तम जातिका हैं कुलका घमंड करना । पिताके गोत्र को कुल कहते हैं और मामाके कुलको जाति कहते हैं । मैं उत्तम कुलमें उत्पन्न हुआ हूँ ऐसे कुलका लक्ष्य करके अपने स्वभावको भूलकर अहंकार आ जाना यह कुल मंद है । शरीरके बल को देखकर घमंड आना, मैं बहुत बलिष्ठ हूँ, शरीरके रूपको देखकर घमंड करना कि मैं बहुत सुन्दर हूँ । जो ज्ञान पार्या है उसका अहंकार जगना । यदि इस लोकमें आज्ञा चलती है तो उस आज्ञाका घमंड आ जाना, कुछ प्रभाव और ऐश्वर्य यदि मिला है तो उसका अहंकार होता है, कुछ तपश्चरण किया जाता हो तो उसका मद होना, इन मदोकी स्थितिमें आत्मा अपने स्वरूप को भूल जाता है और पर विकल्पोंमें लग जाता है और उन विकल्पोंमें भी अपने आपकी प्रशंसा सम्बन्धित विकल्प जंगने लगना सो ये सब मंद नीच गोत्रका आश्रव कराते हैं । परकी अवज्ञा होना, ऐसे वचन बोलना जिससे दूसरोंका अपमान होता हो सो परकी अवज्ञा है । दूसरेकी हंसी करना, अपने आपको उच्च कल्पना करनेके कारण दूसरे लोग इसकी दृष्टिमें नीच प्रतीत होते हैं और इस कल्पनाके कारण दूसरेकी हंसी किया करते हैं । ये सब नीच गोत्रका आश्रव कराते हैं । निन्दाका स्वभाव हो जाना ऐसी ही प्रकृति बन जाय कि किसी दूसरेकी निन्दा ही किया करे, धार्मिक जनोका परिहास करना, धर्मात्माजन रात्रिको नहीं खाते, शुद्ध भोजन करते, पूजा, ध्यान भक्तिमें लगते तो उनकी इन क्रियावोको मूर्खों जैसी क्रियावोका रूप देखते हुए परिहास करने लगना, ये सब भाव नीच गोत्र का आश्रव कराते हैं । अपने आत्माका उत्कर्ष जताना, और दूसरेके यशका लोप करना, अपनी कीर्तिके अर्जनके लिए मिथ्या उपाय बनाना और झूठी कीर्ति फैलाना, गुरुजनोका परिहास करना, ये सब परिणाम नीच गोत्रका आश्रव करते हैं । नीच गोत्रके आश्रव करानेके भाव भी नीच ही होते हैं । उन भावोंमें गुणोंके ख्यालका स्थान नहीं रहता । गुरु जनोके दोषकी ही प्रसिद्धि करते रहना, गुरु जनोकी भर्त्सना करना उनके सामने असभ्यतासे पेश आना, जोरसे शब्द बोलना ये सब नीच गोत्रके आश्रवके कारण हैं । गुणी जनोके गुणोंका आसादन करना, गुणोंकी दोषके रूपमें प्रकट करना, बड़े पुरुषोंको देखकर विनय न करना प्रत्युत बड़े ही रहना, बुरी दृष्टिसे निरखना, उनके विनयके प्रतिकूल दूसरे लोगोंको इतना उत्साह देना ये सब खोटे भाव नीच गोत्रका आश्रव कराते हैं । यदि कोई पुरुष महापुरुषोंको देखकर उनके गुणोंके प्रति हर्ष नहीं प्रकट कर पाता, उनके गुणोंके वर्णनमें दो शब्द नहीं बोल सकता, उन्हें देखकर खडा होना, उनके जाते समय कुछ दूर तक पहुंचाना आदिक न कर सके तो ऐसे बड़े अहंकार भावके कारण और अपने आपको महान् कल्पना करनेके कारण उसके नीच गोत्रका आश्रव होता है । तीर्थकर घरहुन देव भगवानपर प्राणैष करना, उनकी वधा मुनकर

किसी भी घटनाको उल्टे रूपमें पेश करना ये नीच गोत्रके आश्रव करानेके कारण है। शास्त्र ग्राम्य धर्मकी निन्दा करना ये सब नीच गोत्रके आश्रव करते हैं गुरु जनोको निरखकर उनके भेषपर हँसी करना, ये माधु लोग मलिन है, गदे रहते हैं, ये नहाते भी नहीं हैं, आरोपो को लगाकर उपहास करना ये सब नीच गोत्रके आश्रव कराने वाले हैं। जिन जिन क्रियाओं में दूसरेकी निन्दा बनी हो और दूसरेकी प्रशंसा बसी हो वे सब क्रियायें नीच गोत्रके आश्रव के कारणभूत बनती हैं। नीच गोत्रका उदय होनेपर नीच कुलमें जन्म होता है और उस समय दूसरे लोगोकी दृष्टिमें नीच हूँ ऐसा ख्याल कर करके भीतर छूटता रहता है, सक्लेश करता है, जिसके फलमें ससारभ्रमण और भी लम्बा होता चला जाता है। जिसको मोक्षकी रचि हो, ससारसकटोसे छुटकारा पानेकी अभिलाषा हो उसे नीच गोत्रके आश्रवके कारणभूत प्रसंगोंमें न लगना चाहिए। अब नीच गोत्रके आश्रवका कारण कहकर उच्च गोत्रके आश्रवकी विधि कहते हैं—

तद्विपर्ययो नीचैर्वृत्यनुत्सेको चोत्तरस्य ॥६-२६॥

(६६) उच्चगोत्रकर्मके आश्रवके मुख्य कारण—उससे उल्टा तथा विनयसे नम्र होना एवं घमड न करना ये उच्च गोत्रके आश्रवके कारणभूत हैं। तद्विपर्ययः, इस प्रथम पदमें तत् शब्दसे अर्थ लिया नीच गोत्र जिसका कि वर्णन इससे पहले सूत्रमें आ गया है। ग्रहण हुआ याने नीच गोत्रके आश्रवके कारणसे उल्टा। नीच गोत्रके आश्रव बताये गए थे— पर निन्दा, आत्मप्रशंसा, तो यहाँ लेना है परप्रशंसा, आत्मनिन्दा। दूसरे पुरुषोंके गुणोंकी प्रशंसा करनेसे उच्च गोत्रका आश्रव होता है, जिसके उदयमें वह उच्च गोत्रमें उत्पन्न होगा। अपनी निन्दा करनेसे अर्थात् अपनेमें जो त्रुटि है, दोष है, विषय कषाय सम्बन्धी वृत्ति है, और और भी जो व्यवहारके योग्य हैं, ऐसे हीन आचारको निरखकर अपनी निन्दा करना यह मेरे को उचित नहीं है। स्वयं भी सोचना और दूसरे लोगोको भी बताना कि मेरेमें यह दोष लगा है आदिक ये सब आत्मनिन्दा उच्च गोत्रके आश्रवका कारण है। नीच गोत्रके आश्रवमें बताया था कि दूसरेके गुण हो या न हो उनको ढाँक देना तथा अपनेमें गुण हो या न हो उनको प्रकट करना, ढिंढोरा पीटना, तो यहाँ उच्च गोत्रके आश्रवमें कारण जानना, दूसरेके गुण हो या न हो उनको प्रकट करना और आत्माके गुण हो या न हो उनको ढाँकना अथवा यहाँ सत् और असत्को भी क्रमसे लगाना जिससे अर्थ निकलता है कि दूसरेके सदभूत गुणोंको प्रकट करना और अपने असदभूत गुणोंको ढाँकना, तात्पर्य यह है कि दूसरेके गुणोंको बखानना उच्च गोत्र के आश्रवका कारण है और अपने गुणोंको ढाँकना, प्रकट न करना, न कहना उच्च गोत्रके आश्रवका कारण है। इसके अतिरिक्त दो कारण और कहे गए हैं—(१) नीचैर्वृत्ति, (२) अनुत्सेक। जो पुरुष गुणोंमें उच्छृष्ट हैं उनके प्रति विनयसे झुक जाना, अपनेको नम्र कर देना

सो नीचवृत्ति है। दूसरेके गुणोंको ध्यानमें लेनेसे ज्ञेयाकार भी गुण रहा और गुण खिंच होने से स्वयंके गुणमें भी विकासका प्रारम्भ होता है। गुणी पुरुषोंके प्रति नम्र होनेसे आत्माके ज्ञानस्वभावका बाधक अहंकार दूर हो जाता है, इस कारण नम्रतामें मोक्षमार्ग भी मिलता है और ससारमें जब तक रहना पड़ता है तब तक उसके उच्च गोत्रका आश्रय होता है। अनुत्सेक—अहंकार न होना मो अनुत्सेक है। ज्ञानादिकमें उत्कृष्ट होनेपर भी उस ज्ञानादिकका लक्ष्य कर मोही जनोको मद होता है, वह मद इसके नहीं है, यही है अनुत्सेक। ये सब परिणाम उच्च गोत्रके आश्रयके कारणभूत हैं।

(१००) उच्चगोत्रधर्मके आश्रयोंके कारणोंपर अनतिविस्तृतविवरण—सूत्रमें जो परिणाम बताये गए हैं उनके विस्तारमें इस प्रकार समझना कि जाति, कुल, बल, रूप, ज्ञान, ऐश्वर्य, तप आदिककी विशेषता होनेपर भी उनका अहंकार न होवे तो वे सब शुद्ध परिणाम उच्च गोत्रके आश्रयके कारण हैं। दूसरेका तिरस्कार न करना उच्च गोत्रका आश्रय कराता है, दूसरेका तिरस्कार उससे ही सम्भव नहीं है जो अपने आत्मस्वरूपको जानता है और सब जीवोंमें इस ही स्वरूपको निरखता है। सभी प्राणी स्वरूपतः एक समान हैं ऐसा बोध होनेपर दूसरेके तिरस्कारकी भावना कैसे हो सकती? ऐसा उच्च परिणाम उच्च गोत्रके आश्रयके कारणभूत है। अपनेमें उद्धनता न होना अर्थात् उद्धनपन उत्पन्नहोनाका अभाव होना, दूसरेसे ईर्ष्या न करना, दूसरेका उपहास न करना, दूसरेका अपयश न करना, यह उच्च गोत्रका आश्रय कराता है। साधर्म्य व्यक्तियोंका सम्मान करना, गुणी पुरुषोंको निरखकर खड़े होना, अजुलि खड़ाना, तमस्कार करना ऐसा यह नम्र परिणाम उच्च गोत्रका आश्रय कराता है। निर्हङ्कार नम्र वृत्ति होना, सरलता होना, सब जीवोंके सुखी होनेकी भावना रखना, अपनेमें सदैव नम्रता रहना, उच्च गोत्रका आश्रय कराता है। राखमें ढकी हुई अग्नि जैसे अदर ही पबी है, उसका प्रकाश प्रताप अदर ही है, बाहरमें उसका ढिंढोरा नहीं पिट पाता, ऐसे ही अपनेमें कोई गुण हो तो वे अपनेमें ही बने रहें, उनको बाहरमें ढिंढोरा न पोटें, ऐसा जो नम्र परिणाम है वह उच्च गोत्रका आश्रय कराता है, धर्मके जितने स्थान हैं उनमें आदर बुद्धि न होना, जैसे मंदिर जी, उसकी सफाई, रक्षा, सजावटमें प्रीति होना यह धर्मगुरु और धर्मदेवके प्रति बहुमानका सूचक है और धर्म साधनकी रक्षा है। धर्मक स्थान मुख्य रूपसे भर्मज्ञान देने वाले विद्यालय, पाठशालाएँ हैं, उनके करनेका भाव, विद्यार्थियोंके ज्ञानके साधन जुटानेके भाव ये सब परिणाम उच्च गोत्रका आश्रय करते हैं। धर्मके साधनभूत ग्रन्थ समारोह आदिक भी होते हैं, उनमें भी आदर रखना और प्रभुजिनेन्द्रके मार्गकी प्रभावना हो रही है, ऐसा प्रसन्नताका भाव रखना, ये सब ये सब उच्च गोत्रके आश्रयके कारणभूत हैं।

विघ्नकरणमन्तरायस्य ॥६—२७॥

(१०१) दानादिमें विघ्नकरणकी अन्तरायास्त्वहेतुता—विघ्न करना अन्तरायके आश्रयका कारण है। किन्तु विघ्न करना ? दान आदिक जो शुभ क्रियायें हैं उनमें विघ्न करना अन्तरायका आश्रय कराता है। दान आदिकका निर्देश पहले सूत्रमें कर दिया है। वे ५ होते हैं—१—दान २—लाभ ३—भोग ४—उपभोग और ५—वीर्य। इनका हनन करना विघ्न कहलाता है। विघ्न शब्दमें वि तो उपसर्ग है और हन् धातुसे घन् प्रत्यय होकर विघ्न शब्द बना है। तो विघ्न कहलाता है किसी कार्यका प्रतिघात कर देना, रोक देना, कार्यका न होने देना सो विघ्न अन्तराय कर्मका आश्रय कराता है। इस सूत्रमें मूल रूपसे तो ५ बातें कही गई हैं १—दानमें विघ्न करना—कोई दान देता हो उसको रोक देना, चाहे संकेतसे रोके चाहे किन्हीं वचनोंसे रोके चाहे कायचेष्टासे रोके इससे दानान्तरायका आश्रय होता है। जिसके उदयमें इसे खुद लाभ न होगा और इसके भी दानका भाव न हो सकेगा। लाभान्तराय—किसीके लाभमें अन्तराय डालना, कुछ वस्तु किसीको प्राप्त होती हो उद्यमसे या अन्य प्रकारसे, उसमें विघ्न डाल देना यह लाभान्तरायका आश्रय कराता है। भोगान्तराय भोगकी वस्तुवें, विषयोके साधनभूत जो पदार्थ एक बार भोगनेमें आयें ऐसे भोजन आदिक उनके भोगनेमें विघ्न डालना भोगान्तरायका आश्रय कराता है। उपभोगान्तराय—उपभोगकी वस्तुवोंमें विघ्न डालना। उपभोग वाले पदार्थ वे कहलाते हैं जो बारबार भोगनेमें आयें। जैसे कुर्ता कमीज, बर्तन आदिक जो रोज-रोज भोगने में आते हैं। तो ऐसे उपभोग वाले पदार्थोंमें विघ्न करना उपभोगान्तराय है। वीर्यान्तराय वीर्य अर्थात् शक्ति, उसके प्रकाशनमें प्रकट करनेमें विघ्न डालना, किसीकी शक्तिके साधनमें विघ्न डालना वीर्यान्तरायकर्मका आश्रय कराता है। इस प्रकार ये मूल रूपसे ५ कारण बताये गए हैं। अब इनके विस्तारमें अन्य कारणोंका कथन करते हैं।

(१०२) ज्ञानप्रतिषेध आदि कुछ परिणामनोंकी अन्तरायास्त्वहेतुता—किसीके ज्ञान का प्रतिषेध कर देना। कोई ज्ञानकी चर्चा कर रहा हो, दूसरे ज्ञानीके ज्ञानकी प्रशंसा कर रहा हो अथवा कोई ज्ञान दे रहा हो तो वहाँ उस ज्ञानका निषेध कर देना, उसकी अनावश्यकता बताकर अथवा ज्ञानके दोष बताकर किसी भी उपायसे ज्ञानका निषेध कर देना अन्तराय कर्मका आश्रय कराता है। किसीके सत्कारका विनाश कर देना, कोई अभ्यागत आया है या विद्वान् साधु सत पुरुष आया है और उसका लोग विशेष सत्कार करनेका उद्यम कर रहे हैं तो उसमें विघ्न डालना उसे न होने देना, ऐसे वचन बोलना कि जिससे लोगोंको उससे उपेक्षा हो जाय तो यह सत्कारोपघात कहलाता है। इससे अन्तरायकर्मका

आश्रव होता है। कोई दान देता हो उसके दानमें विघ्न करना, अनावश्यक है या यह पात्र नहीं है यह व्यर्थ जायगा या इतनी गुञ्जाइस कहाँ है, कैसा ही समझकर उस दानमें विघ्न करना, किसीके लाभमें विघ्न करना, किसी उद्यमसे कुछ प्राप्ति होने वाली हो तो उसमें अड़चन लगा देना, भोगोपभोग वीर्यमें विघ्न डालना, स्नानमें अंतराय करना, स्नान भी तो एक भोग वाली बात है जिसमें लोग प्रसन्न रहा करते हैं और जिसमें लोग सुख अनुभव करते हैं, उनके स्नानमें बघा डालना जैसे पानी लुढ़का दे या प्रतिकूल बात बोल दे। अनुलेनमें विघ्न करना, जैसे शरीरमें कोई मालिसकी जाती हो, कोई गंध वाली चीजका लेप किया जाता हो तो ऐसी क्रियावोमें लोग सुख साताका अनुभव करते हैं। उनके ऐसा शोक होता है, पर कोई उनकी इस बातमें विघ्न डाल दे तो वह अन्तरायके आश्रवके कारण होता है, ऐसे ही गंध माल्य भूषण वस्त्र आदिकमें विघ्न डालना, किसीके शयनमें (मोनेमें) विघ्न डालना सोने न देना, बीचमें ही जगा देना अथवा शयनका साधन मिटा देना ऐसे ही आसन का साधन मिटा देना, बैठनेको स्थान न देना ये सभी विघ्न अन्तराय कर्मका आश्रव कराते हैं।

(१०३) भक्ष्यभोज्यविघ्नकरणादि कतिपय परिणामनोकी अन्तरायान्वहेतुता—जो पदार्थ भक्ष्य हैं, भोज्य है, लेह्य है और पेय है उन पदार्थोंके भोगनेमें विघ्न डालना। भक्ष्य पदार्थ वे कहलाते हैं जिन पदार्थोंके खानेसे पेट भरे, रोज खाये जायें, जैसे दाल, रोटी, चावल आदिक। भोज्य पदार्थ वे कहलाते हैं कि जो रोज भरपेट तो नहीं खाये जा सकते, पर उनकी रुचि होती है, स्वादिष्ट लगत है। कुछ भूख भी मिटती है जैसे लड्डू, पेड़ा बरफी आदिक, लेह्य पदार्थ वे कहलाते हैं जो चाटकर खाये जाते, जैसे चटनी और पेय पदार्थ वे कहलाते जो पिये जाते, जैसे ठंडाई, दूध, पानी आदिक। इन पदार्थोंका कोई भोग करता हो या भोग करने का उद्यम करता हो तो उसके भोगनेमें बाधा डालना, ये सब अन्तराय वर्मके आश्रव कराते हैं। किसीका वैभव देखकर अथवा किसीकी समृद्धिको निरखकर उसमें विस्मय करना—कैसे मिला है, कैसे मिल गया है उसका आश्चर्य बनाना यह अन्तरायका आश्रव कराता है, क्योंकि इतना ज्ञान नहीं है कि ये सब बाहरी पदार्थ हैं, इनका आत्मासे क्या सम्बंध है? ये तो ऐसे ही दुनिया में पड़े रहते हैं। कुछ पुण्यका उदय है कि जिसे वह इष्ट समझता है उसका समागम हो जाता है, पर ये सब कलरूप हैं। उस पर क्या आश्चर्य करना? ऐसा ज्ञान नहीं है किन्तु खुद उसका लोभी है। और, दूसरोको प्राप्त हो तो उसमें विस्मय है, और वह विस्मय भी अपने भीतर एक ऐसा न मिलना चाहिए था, इस भावको लिए हुए है। सो यह भी अन्तरायका आश्रव कराता है। द्रव्यका त्याग न करना—खुदके पास धन वैभवका खूब साधन है, पर दूसरोके उपयोगके लिए उसका व्यय न कर सकना और केवल खुदके और अपने परिजनके लिए ही

यह द्रव्य है ऐसा निर्णय बनाये रखना, ऐसी कृपणता अंतरायका आश्रव कराती है । द्रव्यके उपयोगके समर्थनमें प्रमाद करना, कोई देना हो वह न सुहाये, कोई पदार्थका उपयोग करता हो तो उसका साधन बनानेमें प्रमाद बनाना देवतावोके लिए जो निवेदित किया गया अर्थात् नैवेद्य चढाया गया या जो नैवेद्यरूपसे नहीं, किन्तु व्यवस्थाके रूपसे रखा गया ऐसे द्रव्यको ग्रहण करना अर्थात् मंदिर, संस्था आदिकके द्रव्यको हृष्य लेना यह सब अन्तरायकर्मका आश्रव कराता है । कोई निर्दोष उपकरण हो किन्तु मनके माफिक सजे धजे शौक शान वाले न हो तो उनका त्याग करना, दूसरेकी शक्तिको मिटाना, धर्ममें विच्छेद डालना ये सब अन्तरायके आश्रवके कारण है ।

(१०४) तपस्विगुरुचैत्यपूजाव्याघात आदि परिणमनोंकी अन्तरायास्त्वहेतुता—
कोई तपस्वी गुरु उत्तम चारित्र्य वाले हैं और उनका लोग पूजा सत्कार करते हैं तो वह न सुहाये और उनकी पूजामें विघ्न डाले अथवा मंदिर आदिमें, मूर्ति चैत्यकी पूजामें विघ्न डाले, कोई पुरुष किसी दीक्षित, साधुको कोई द्रव्य दे रहा है या असमर्थ दीनको कोई द्रव्य दिया जा रहा है तो ऐसे दिए जाने वाले वस्त्र, पात्र आदिकमें विघ्न करना ये अन्तरायके आश्रवके कारण है । दूसरे पुरुषको रोक देना, किसी जगह बंद कर देना, किसी चोरको बाँधना, जो गुह्य अंग है उनका छेदन करना, कान, नाक, श्रोत आदिकका काट देना, किसी प्राणीका बध करना, ये सब अन्तराय कर्मका आश्रव कराते हैं । इस सूत्रमें और इससे पहले वाले आश्रव प्रसंगके सूत्रोंमें जो अनेक कारणोंका ग्रहण किया गया है सो वह इति शब्दकी अनुवृत्तिसे किया गया है । सर्वप्रथम सातावेदनीयके आश्रवका कारण बतानेके लिए सूत्र कहा गया था—भूतव्रत्यनुकम्पादि, उसमें इति शब्द पड़ा है । जो कारण कहने थे वे कारण तो कह दिये और इसके बाद इति शब्द आया है, जैसे क्षमा, पवित्रता आदिक । सो उस इति शब्दका आगेके सब सूत्रोंमें प्रकाश आ रहा है और उस इति शब्द द्वारा वह सब ग्रहण किया जा रहा है । आश्रवका वर्णन करने वाले इस छठे अध्यायमें इस अंतिम प्रसंगमें आगे कर्मोंके आश्रवके कारण बताये हैं सो इन आश्रवकी विधियोंसे ज्ञानावरणादिक अष्ट कर्मोंका आश्रव बंध होता है । जैसे कि कोई शराबी नशा लाने वाले मदिराको पीकर उसके नशेमें अनेक विकारोंको करता है अथवा कोई रोगी जिस अपथ्य आहारसे रोग बढ़ता है उसी अपथ्य आहारको बड़ी रुचिसे खा लेता है तो उसके वात, पित्त, कफ आदिक अनेक रोग विकार उत्पन्न होते हैं, ऐसे ही यह जीव आश्रव करने वाले इन उपायोंसे ज्ञानावरणादिक अष्ट कर्मोंका आश्रव कराता है और नाना संस्कार विकारोंको प्राप्त होता है ।

(१०५) सूत्रोक्त आस्त्वहेतुवाचक शब्दोंमें आस्त्वहेतुत्वके हेतुकी भांकी—यहाँ कोई

यह शंका करता है कि आश्रवके कारण तो बताये गए बहुत, पर उनके साथ हेतु नहीं बताया गया कि ऐसा करनेसे इन कर्मोंका आश्रव क्यों होता ? उसका कारण क्या है ? तो जब हेतु नहीं बताया गया तो इस आश्रवका नियम सिद्ध नहीं होता, पुष्टता नहीं आती कि ऐसा करनेसे अमुक पदार्थका आश्रव होता ही है। जो भी वर्णन हेतुपूर्वक होता है वही विद्वानोंके द्वारा ग्राह्य होता है। तो यहाँ हेतु न कहनेसे यह आश्रवका कथन प्रामाणिक कथन नहीं बन सकता। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि जितने ही प्रकरण ऐसे होते हैं कि उनका हेतु उन शब्दोंके बोलनेसे ही सिद्ध हो जाता है। जैसे कहा कि किसीके ज्ञानसे ईर्ष्या करना, ज्ञानके साधनोमें विघ्न डालना ज्ञानावरणका आश्रव कराता है तो उसके सुनते ही हेतु मनमें आ जाता है कि जब दूसरेके ज्ञानसे ईर्ष्या कर रहे तो इसको भी ज्ञान न मिले, ऐसे कर्मोंका आश्रव होगा ही। तो कितनी ही बातें ऐसी होती हैं कि जो एकदम सिद्ध हैं, जैसे दीपक घट पट आदिक पदार्थोंका प्रकाशक होता है। अब उसमें कोई हेतु पूछे कि यह दीपक किस कारणसे प्रकाश करता है तो भाई वह तो उसका स्वभाव है और अपने स्वभावमें व्यक्त हो रहा है, तो ऐसे ही शास्त्र भी जो पदार्थ जैसे हैं, सत् है, जिम तरह हैं, उस तरह बनाया करते हैं, और फिर सभी वादी प्रतिवादी अपने यहाँ शास्त्रोंको पदार्थ प्रकट करने वाला मानते हैं, फिर यहाँ तो जो कुछ कहा गया है वह अतिशय ज्ञान वालेके द्वारा कहा गया है। मूलमें तो सर्वज्ञदेवके द्वारा कहा गया है, फिर उनके उपदेशको ग्रहण कर गणधर आचार्य आदिकके द्वारा कहा गया है। तो जो शास्त्रोमें वर्णन है वह ऐसा ही है जैसा कि कहा गया है। जितने भी अन्य प्रवादी हैं उन्होंने अपने अपने सिद्धान्तमें पदार्थोंकी व्यवस्था बनायी है। कोई पृथ्वी आदिक द्रव्यको मानते हैं, उनका स्वभाव कहते हैं, कठिन स्वभाव है, जलका द्रव स्वभाव है, अग्निका उष्णता स्वभाव है, वायुका चलना स्वभाव है, यो वे वस्तुके स्वभावको प्रकट करते हैं। अब वहाँ कोई कहे कि हेतु बताना चाहिए कि वायुके चलनेका स्वभाव क्यों है ? जो बात जैसी है उसका वर्णन किया जा रहा है तो ऐसा अन्य सभी सिद्धान्तोंमें पदार्थोंके स्वरूपका वर्णन किया है, और फिर जैनशासनमें तो सर्वज्ञदेवके द्वारा प्रत्यक्ष जाने गए गणधर आदिक प्रभुओंके द्वारा भी एक देश प्रत्यक्ष देखा गया ही श्रुतज्ञानके द्वारा प्रमाणित किया गया है। इसलिए यह उलाहना देना ठीक नहीं है कि जो सूत्रोंमें आश्रवके कारण बताये हैं तो उनका नियम नहीं बैठता।

(१०६) सूत्रोक्त परिणामनोका नियतकर्मास्त्रवहेतुत्व बतानेका प्रयोजन नियतकर्मानु-
भागवचकी मुख्यताका प्रतिपादन—अब एक शब्दाकार कहता है कि जो कारण बताये गए हैं किसी कर्मके आश्रवके सो उस परिणाम द्वारा तो सभी कर्मोंका आश्रव होता है, क्योंकि

अमुकर्मको छोड़कर ७ कर्मोंका आश्रव संसारके सर्वसाधारण जीवोंके निरन्तर होता रहता है। तो परिणाम चाहे वह प्रदोषका हो, जिसको बतला रहे कि ज्ञानावरणका आश्रव कराता है किन्तु उस प्रदोष परिणामके प्रकट होनेपर अन्य कर्मोंका भी तो आश्रव होता रहता है। फिर तो जो भी आश्रव बताये गए हैं उनका नियम नहीं ठहर सकता कि अमुक काम करने से अमुक कर्मका आश्रव होता है, वयो नियम नहीं ठहर सकता कि अनेक कर्मोंका आश्रव उस परिणामसे होता है। इस शङ्काके उत्तरमें कहते हैं। यद्यपि यह बात है कि किसी प्रदोष आदिक परिणामके होनेपर अनेक कर्मोंका आश्रव होता है याने सूत्रमें जिस परिणामको जिस कर्मके आश्रवका कारण बताया है उसके अलावा अन्य कर्मोंका आश्रव होता है, किन्तु ऐसा होनेपर भी विशेषताके कारण भिन्न-भिन्न कर्मोंका नाम दिया गया है। जैसे ज्ञानमें प्रदोष करनेसे यद्यपि प्रदेशबंध सभीका होता है किन्तु विशेषतया अनुभागबंध ज्ञानावरणका होता है। इस कारण ज्ञानावरणके आश्रवके कारणमें इस ज्ञानप्रदोषको दिया गया है। तो इसी प्रकार जिन जिन कर्मोंके आश्रवके कारण बताये गए हैं उन परिणामों द्वारा उन कर्मों का अनुभाग बंध विशेष होता है और अन्य कर्मोंका साधारण होता है। इस विशेषताके कारण यहाँ आश्रवका नियम बनाया गया है। इस प्रकार इस अध्यायके प्रथम सूत्रमें जो बताया था कि काय, वचन, मनके कर्म योग हैं और वे आश्रवके कारण हैं। सो उस आश्रवके सम्बन्धमें जो प्रायोजनिक ज्ञेय तत्त्व था उसका यहाँ निरूपण किया गया है।

॥ मोक्षशास्त्र प्रवचन एकोनविंश भाग समाप्त ॥



मोक्षशास्त्र प्रवचन

विंश भाग

* सप्तम अध्याय *

हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्ब्रतम् ॥७-१॥

(१०७) पञ्च व्रत और उनकी शुभाश्रवहेतुता—छठे अध्याय तक जीव, अजीव व आश्रव पदार्थका वर्णन हुआ था, किन्तु वह आश्रवका सामान्य वर्णन था और उसमें १०८ तरहके साम्प्रदायिक आश्रव बताये गए। जीवाधिकरण आश्रव १०८ प्रकारके होते हैं और इसी कारण भालामे १०८ दाते माने गए हैं, उसका आशय यह है कि एक बार भगवानका नाम लिया तो मेरा यह पाप खत्म हो जाय तो वे सब आश्रव दो प्रकारके होते हैं—(१) पुण्य और (२) पाप। तो पहले जो आश्रवका वर्णन हुआ वह सामान्य वर्णन था तथा कुछ वर्णन पापाश्रवकी प्रधानतासे भी था जैसे, चारो धातिया कर्मोंका अलग-अलग वर्णन सूत्रोंमें था। इन धातिया कर्मोंमें विशेष अधिक पापानुभागी कर्म मोहनीय कर्म है उसके आश्रवोंके भी कारण बताये गये थे। उन विवरणोंसे यह शिक्षा दी गई थी कि ऐसे ऐसे पापकार्योंसे बचने का पूरा ध्यान रखना चाहिये। तीर्थंकरप्रकृति, सातावेदनीय, शुभ नामकर्म, उच्चगोत्र जैसे पुण्यकर्मोंके आश्रवोंके भी कारण बताये गये थे जिनसे सद्भावनाओंकी शिक्षा मिली थी। अब व्रत सयम भावके होनेपर होने वाले पुण्यआश्रवको वर्णन किया जा रहा है। पापसे पुण्य प्रधान है, मोक्ष पुण्यपूर्वक होता है, पाप करके कोई मोक्ष नहीं गया, पुण्य करके पुण्यको छोड़कर शुद्ध भावमें आकर मोक्ष हुआ करता है। साक्षात् तो पुण्यसे भी मोक्ष नहीं होता, पुण्य करनेसे तुरन्त मोक्ष नहीं होता। पुण्य करने वालेकी ऐसी पात्रता रहती है कि वह मोक्ष के मार्गमें लग जायगा, तो जब मोक्षमार्गमें लगा और बढ़ा तो उसका पुण्य भी छूट गया। पाप तो पहले छूट गया था, अब पुण्य भी छूट गया, अब उसके शुद्धोपयोग आ गया और शुद्धोपयोगसे मोक्ष होता है। तो मतलब यह है कि मोक्ष पुण्यपूर्वक होता है इस कारणसे पुण्यके आश्रव बताना चाहिए कौनसा हमारा परिणाम है जिससे पुण्यका आश्रव होता है। उसका वर्णन करनेके लिए सप्तम अध्यायके प्रारम्भमें यह सूत्र कहा है—“हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्ब्रतम्।”

(१०८) शान्तिलाभके लिये धर्मलाभकी अनिवार्यता—हिंसा, भ्रूट, चोरी, कुशील,

परिश्रम इन ५ पापोंसे विरक्त होना व्रत कहलाता है। कोई नास्तिक लोग ऐसा भी सोच सकते हैं कि मनुष्य जीवन पाया तो मौजसे बिताओ। व्रत, तप, कष्ट करके करनेसे क्या फायदा है? कोई लोग ऐसा सोच सकते हैं और उनकी दृष्टिमें धर्मका कोई महत्त्व नहीं है। लेकिन निष्पक्षरूपसे सोचा जाय तो हर एक कोई जीवनमें शान्ति चाहता है, सो यह खूब नजर करके देख लो कि किसी पर पदार्थमें, किसी विषयमें किसीके आधीन बनकर रहनेमें शान्ति मिलती है या सब बखेड़ोंको दूर करके आरामसे बैठनेमें शान्ति मिलती है, तो अपने अपने अनुभव सभी बतायेंगे कि दूसरेके आधीन रहनेमें शान्ति नहीं मिलती और जो विषयों के आधीन रहेंगे वे परतप्त रहेंगे। तो परतप्ततामें शान्ति नहीं है, स्वतन्त्रतामें शान्ति है और स्वतन्त्रता भी कैसी? देखिये हम आप सबका परिणाम धर्मके लिए चाहता तो है पर धर्मका जो मूल स्रोत है, कहाँसे धर्म निकलता है और किसका सहारा लेनेसे धर्म निकलता है इसका ज्ञान न होनेसे धर्मके नामपर परिश्रम बहुत कर डालते हैं और शान्ति नहीं मिलती। उसका कारण क्या है कि अभी तक धर्मका स्रोत नहीं जाना कि धर्म धरा कहाँ है? हम यह ख्याल करते हैं कि धर्म हमें मंदिरसे मिल जायगा, अमुक चीजसे मिल जायगा, केवल इतना ख्याल है। किन्तु, ध्यान यह होना चाहिये कि धर्मस्वरूप तो हमारा आत्मा है। आत्माका स्वभाव ज्ञान है वही धर्मस्वरूप है और इसी धर्मस्वरूप आत्माका जिन्होंने सहारा लिया है वे अरहंत सिद्ध भगवान हुए हैं।

(१०६) धर्मसाधनोंकी धर्मदृष्टिप्रयोजकता—हम मंदिर इसलिए जाते कि हम अरहंत सिद्ध भगवानके गुण सोचेंगे और उससे हमको अपने आत्माकी खबर मिलेगी और आत्माका कुछ सहारा लेंगे तो हमें धर्म मिलेगा सो यह दृष्टि तो नहीं है, पर सीधी दृष्टि यह है कि हमको इस मंदिरसे धर्म मिलेगा याने मंदिरकी भीतोसे या मन्दिरकी मूर्तिसे। अरे धर्म तो आत्माको मिलेगा उस आत्माके स्वरूपसे ही, पर वह मिले कैसे? तो उस आत्मस्वरूपकी सुव्यवस्थाके लिए हम भगवानके मंदिरमें जायेंगे और वहाँ भगवानके स्वरूपको विचारेंगे तो हमारे यहाँ वहाँके ख्याल सब दूर हो जायेंगे और उस समय जो हमको अपने आत्माका स्पर्श होगा उससे आनन्द जगेगा। आनन्द हमेशा अपने आत्मासे ही जगेगा, दूसरे पदार्थसे जगेगा नहीं। भगवानकी भक्ति करते समय भी जितना आनन्द जग रहा है वह भगवानसे निकलकर नहीं जग रहा है किन्तु इस आत्मामें से उठ उठकर जग रहा है। तो इसकी जिसको खबर हो जाय उसे अपने आपमें आनन्द मिलेगा और जिसको अपनी ही खबर नहीं है उसे आनन्द कहाँसे मिलेगा? तो यह तथ्य निकला कि आत्मा इस जीवनमें मुक्त शान्ति चाहता है। तो परलोक है या नहीं इस बातको भी छोड़ दो, पर इस समय हमको शान्ति मिलनेका टंग

क्या है यह तो समझ लो ।

(११०) विषयोंसे विरति होनेमें ही सबको लाभ—कोई नास्तिक कहते कि न तो स्वर्ग है, न नरक है, हमें तो ये कही दिखते नहीं इसलिए क्यो धर्म करना, क्यो व्रत तप आदि करके कष्ट उठाना ? अच्छा तो जलो थोड़ी देरको उनकी ही बात मान लो स्वर्ग, नरक नहीं हैं, पर इस जीवनमें भी तो सुख शान्ति चाहिए ना ? तो निराण करो कि ससारके ये पदार्थ जो हमारी इन्द्रियके विषयभूत है इनकी गुलामी करनेमें आकुलता होती कि सुख मिलता ? कोई बता देंगे कि आकुलता मिलती है, सुख शान्ति नहीं मिलती तो इस ही जीवनको शान्त बनानेके लिए आवश्यक है कि विषयोका मोह छोड़े । अभी यह हम उसको कह रहे जो कि परलोक नहीं मानते और अगर परलोक आया तो आगे जाकर सुख शान्ति पायेंगे । अगर मान लो पर लोक है नहीं तो इस जीवनमें तो सुख शान्तिसे रह लेंगे । हर दृष्टियोंसे विषयो की प्रीति छोड़ना सुख शान्तिके लिए आवश्यक है । नहीं तो देखो विषयमें रमते रमते जिन्दगी गुजर जाती और जैसे जैसे जिन्दगी गुजरती है वैसे ही वैसे यह अपनेको रीता अनुभव करता है कि मेरेको कुछ नहीं मिला, मेरेको कुछ नहीं रखा । तो अगर विषयोसे सुख होता तो जिन्दगी भर विषय भोगे वे सब जोड़ जोड़कर आज कुछ सुखका भंडार रहता, पर बात तो इससे ज़ट्टी दिख रही । ज्यो ज्यो जिन्दगी बीतती जा रही, वृद्धावस्थामें आते हैं त्यो त्यो और भी दुःखी होते हैं । इससे सिद्ध होता है कि पदार्थोंमें सुख नहीं भरा है । सुख मिलेगा तो अपने आत्मा में मिलेगा, आत्माके आलम्बनसे मिलेगा ।

- (१११) मायाके प्रति आस्थाका कारण व्यामोह स्वप्न—यहाँ तो प्रज्ञान छाया है सो यह जीव इस दिखने वाली दुनियाको सब मान रहा । जैसे कि सोते हुएमें कोई स्वप्न आ जाय तो स्वप्नमें देखी हुई बात सब मालूम होती है ऐसे ही मोहकी नीदमें जो ये घटनायें दिख रही है वे सब सब मालूम हो रही है । यह मानता है कि मेरा नाम फँलेगा, यश फँलेगा, कीर्ति चलेगी, मेरा बहप्पन चलेगा मगर इस मायामयी दुनियामें यश किसका नाम है ? अनन्त चौबीस तीर्थंकर अब तक हो चुके, समयकी कोई आदि तो नहीं है, अब तक कितने ही चौथेकाल व्यतीत हो चुके उस कालमें २४ तीर्थंकर होते आये, बताओ आज उनके नाम भी कोई जानता है क्या ? उनकी तो बात छोड़ो, आजके ही २४ तीर्थंकरोंके नाम कोई नहीं जानते, बिरले ही लोग जानते, तो काहेका नाम । अब वे भगवान् सिद्ध होते हैं तो हम उन्हें जानें या न जानें, वे तो अपने अनन्त आनन्दमें लीन हैं, उनमें कुछ फर्क नहीं पड़ता । तो बताओ यश नामवरी न रहनेसे कोई दुःख होता है क्या ? बल्कि यश नामवरी जब चलती है तो कष्ट होता है, जिसका नाम बढ़ा है वह हमेशा यह ख्याल रखता है कि मेरे यशमें कमी न आये, मेरा यश कही मिट न

जाय, तो वह उस शाल्यके मारे धर्मसे दूर हो जाता है ।

(११२) शान्तिका आधार अन्तस्तत्त्व—शान्ति मिलेगी तो अपने आपके आत्माकी दृष्टि करनेसे मिलेगी, अन्य प्रकारसे नहीं, यह बात सुननेको मदिरेसे मिलती है, यह बात निरखनेको मूर्तिमें मिलती है इस लिए हम दर्शन करते हैं । कही यहाँ मदिरेके ईंट, भीट, फर्श आदिसे धर्म न मिलेगा । कही किसी स्थानसे धर्म नहीं मिला करता किन्तु वह स्थान धर्मका साधन है । उस धर्मस्थानपर रहकर धर्मका काम करेंगे तो धर्म मिलेगा, उस स्थानपर भी यदि धर्मका कोई काम न करे तो कोई जगहमें आने भरसे शान्ति नहीं मिलती । और, कभी थोड़ा मदिरेकी जगहमें बैठनेसे भी शान्ति मिलती है तो वह भी धर्मके प्रतापसे ही मिलती है, जगह के प्रतापसे नहीं । वहाँ जाकर भी धर्मके भाव थोड़े हुए तो थोड़ी शान्ति, अधिक हुए तो अधिक शान्ति मिलती है, तो शान्ति अपने धर्मभावसे मिलती है ।

(११३) धर्मलाभके लिये पापविरतिकी अनिवार्यता—धर्मको पानेके लिए पहले यह आवश्यक है कि पापको छोड़ा जाय । कोई पाप भी करता रहे और धर्म भी चाहता रहे, ये दो बातें नहीं हो सकती । जैसे एक म्यानमें दो तलवार नहीं समा सकती, ऐसे ही धर्म और पाप ये दोनों एक साथ रह नहीं सकते । अगर धर्म करना हो तो पाप छोड़ना ही होगा । चूँकि मोक्ष पुण्यपूर्वक होता, पुण्यसे मोक्ष नहीं होता, पर पुण्य होकर भाव शुद्ध हो और वीतराग दशामें आये तो पुण्य छूटकर मोक्ष हो, मगर पुण्यमें आये बिना मोक्ष नहीं होता और पुण्यके छोड़े बिना मोक्ष नहीं होता । ये दो बात कैसे कही ? अगर कोई पुण्यके मार्गमें न चले तो वह उस मार्गको पा नहीं सकता कि जिस मार्गसे चलकर वह अपने घर पहुँचे । जैसे मानो कोई एक छोटी गली गई है, और वह एक बड़ी सड़कसे मिली है, उस बड़ी सड़क से चलकर मानो आपको किसी नगर पहुँचना है, अब उस नगरमें पहुँचनेके लिए, वह सड़क तो धीरे-धीरे छूटती ही जायगी । उस सड़कके छोड़े बिना उस नगरमें नहीं पहुँचा जा सकता, तो ऐसे ही समझो कि मुझे पुण्यमार्गसे चलकर मोक्ष प्राप्त करना है तो धीरे धीरे वह पुण्य छूटता जायगा, शुद्ध भाव बढ़ना जावेगा तभी तो मोक्ष मिल पायगा । पुण्यके किये बिना व पुण्यके छोड़े बिना मोक्ष तो न मिल पायगा । बताओ धर्म नाम है क्या ? तो जहाँ रागद्वेष न रहे और केवल ज्ञानमें ज्ञानका अनुभव रहे उसका नाम धर्म है, और पुण्य नाम किसका है ? तो अरहत सिद्ध भगवान्में भक्ति करना, धर्मानुराग करना, प्रभावना करना यह सब पुण्य कहलाता है । तो पुण्यमें जिसको पुण्य न करना आये उसको धर्म करना न आ पायगा, मगर मोक्ष मिलेगा धर्मसे ही, पुण्यसे नहीं । इतना अन्तर है इस कारणसे कि चूँकि मोक्ष पुण्यपूर्वक होता है । यहाँ पूर्वकका अर्थ पहले होता है यह लेना ।

(११४) मोक्षमार्गमें ब्रतोंकी परिष्कृतता—जिस पुण्यपूर्वक मोक्ष होता है उस पुण्य भावको बतानेके लिए यह सूत्र कहा गया है, हिंसा, मूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह इन ५ पापोंसे विरक्त होना ब्रत है। देखिये—जैसे भोजनका नाम लेने मात्रसे पेट नहीं भरता, खानेसे पेट भरता ऐसे ही धर्मकी बातें करने मात्रसे अपना उद्धार नहीं होता, किंतु जो धर्मका स्वरूप है उसे करें तो उद्धार होगा। तो अपने आपमें यह खोज कीजिए कि हम रागद्वेष छोड़कर ज्ञानके सही मार्गमें कितना चल पाते हैं और घन गैभव कुटुम्ब परिजन आदिमें, यहाँ वहाँ की फिजूलकी बातोंमें हम कितना दिल बसाया करते हैं, यह हिसाब जरूर परखना चाहिए। अगर हम रागमें, विषयोंमें ही फँसे रहकर अपना जीवन बिताते हैं तो वह जीवन बेकार समझिये। क्योंकि वे सब बातें तो पशु पक्षीके भवमें भी मिल जाती हैं। बताओ एक गायको अपने बछड़ेसे कम प्यार होता है क्या? नहीं होता, तब फिर बताओ इस मनुष्यभवमें आकर ऐसा कौनसा अपूर्व काम कर लिया जो किसी अन्य भवमें नहीं किया? जो आत्माका स्वरूप जानेगा, पाप उसीके अच्छी तरह कटेंगे। एक बनावटी ढंगसे या जबरदस्तीके ढंगसे पाप छोड़नेसे पाप न छूटेंगे और एक आत्माके स्वरूपका ज्ञान होनेके बाद जो एक सहज वैराग्य जगना है उसके कारण जो पाप छूटते हैं वे मूलसे पाप छूटते हैं। जैसे किसी बच्चेसे कोई कहे कि रे बच्चे तू क्रोध न करनेका नियम ले ले और वह कहे कि हम यह नियम न निभा पायेंगे, फिर भी कोई जबरदस्ती करे। मानो क्रोधके समय उसके मुखमें पानी भर दे, वह कुछ बोल न सके तो भी बताओ उसका क्रोध दूर हो गया क्या? हाँ इतनी बात तो है कि यह अन्तर आ जायगा कि वह अपने क्रोधकी बातको मुखसे बोल न पायगा, जिससे लड़ाई न हो पायगी, मगर भीतरमें चाहें कि उसके क्रोध न रहे तो यह बात हो नहीं सकती, क्योंकि उसके मनमें स्फुरार तो बना ही है। उस स्फुरारके कारण क्रोध तो उसे आया ही। और, जिस समय उसको यह ज्ञान होगा कि मेरे आत्माका स्वरूप कषाय करनेका है ही नहीं, अविकार स्वरूप हूँ मैं, ज्ञानमात्र हूँ मैं, तो वह अपने ज्ञानकी उपासनाके बलसे क्रोधको जड़से उखाड़ फेंकता है। तो जबरदस्तीके त्यागसे मूलतः पाप नहीं मिटते, किन्तु आत्माका ज्ञान होनेपर फिर त्याग ही तो मूलसे पाप मिटते हैं। फिर भी इतना फर्क हो सकता है कि किसी से जबरदस्ती भी मनाईकी करें कि तुम छोड़ दो तो कुछ दिनको तो मान लो त्याग रहा वह चीज, सकीचवश उसका ग्रहण वह न कर सका, मगर बादमें वह उसका ख्याल भूल सकता है और वह फिर उसी मार्गमें लग सकता है। तब भी वह सच मार्गमें तो तब लग सकता है जब कि उसको आत्माका ज्ञान हो। इसलिए आत्माका घन ज्ञान है, दूसरा कोई वास्तविक घन आत्माका नहीं है।

(११५) सुख शान्तिका आधार विकारपरिहारक ज्ञानबल—सुख शान्तिसे रहना है तो ज्ञानके बलसे रहा जा सकता है, कोई दूसरा बल काम न देया। मोक्षमें भी कोई जायगा तो वह ज्ञानके बलसे ही जायगा, किसी दूसरेके बलसे नहीं। जो बहुत तपश्चरण होते हैं—बैठ गए गर्भमें सर्दोंमें तो उन तपश्चरणोंमें आत्माको ज्ञानमें लीन होनेका एक उपाय बनता है, मगर देह-नपनसे मोक्ष हो जाय सो बात नहीं। गर्भमें बैठकर तपश्चरण किया तो उस स्थितिमें आत्माको ज्ञानप्रेरणा मिलती है। विषयोसे वैराग्य जगा उससे मोक्ष मार्ग मिला। सो भैया, करना तो सब पढेगा बाह्य व्यवहार चाग्नि, मगर भीतरमें अन्तरात्मामें जोर देते हुए जो ज्ञानमें चलेगा उसको मोक्षकी प्राप्ति होगी। जब ज्ञान ही नहीं है तो फिर क्या करेगा? इसलिए आत्माका जैसे ज्ञान मिले, ज्ञान भी वास्तविक वह जो कि विषयविरतिसमृद्ध हो ऐसा ज्ञान मिले उस उपायमें लगना चाहिए और उसका उपाय क्या है? तो मुख्य उपाय उसके हैं दो—१—स्वाध्याय और २—सत्संग। इन दो साधनोंके सहारेसे ज्ञानमें चलनेकी प्रेरणा मिलेगी। इन दो साधनोंसे अपने आपको जीवनमें बढ़ावें और ये जो बाहरी सग प्रसंग है घर द्वार, स्त्री पुत्रादिक ये तो मरनेपर छूटेंगे ही, ये साथ तो देंगे नहीं आये। ज्ञान और वैराग्यका जो सम्कार यहाँ बना लेंगे वह अपना साथ देगा। यहाँके कोई भी बाहरी समागम-साथ न देंगे। जब ऐसा तथ्य है तो कुछ अपने आपपर दया-करके अपने हितके लिए-कुछ सोचना चाहिए कि हम एकदम बाहरके पदार्थोंमें ही ध्यान लगा लगाकर जो अपना जीवन गुजार रहे हैं इससे मेरेको नुकसान ही होगा, फायदा कुछ नहीं, क्योंकि जिन बाहरी पदार्थोंको हम अपना रहे वे कोई साथ न निभायेंगे। तो अपने सहज आत्मतत्त्वको पानेके लिए उन ५ पापोंसे विरक्त होना जरूरी है सो इन ५ पापोंसे विरक्त होनेकी बात इस सूत्रमें कही जायगी। भावहिंसा—किसीका बुरा न बिचारें, किसीका बिगाड करनेका यत्न न करें, किसीकी झूठी बात न बोलें, किसीकी चोज न चुरायें, किसी परस्त्री अथवा परपुरुष पर गंदे विचार न बनायें, बाह्य परिग्रहोकी तृष्णा मत करें, इस प्रकार इन ५ प्रकारके पापोंसे जो विरक्त होना है उसे व्रत कह लीजिए। चारित्रमोहनीयके उपशम या क्षय या क्षयोपशमके निमित्तसे होने वाले औपशमिक, सायिक, क्षायोपशमिक चारित्रके आविर्भावेसे जो एक विर-तिभाव उत्पन्न होता है, विषयोसे अत्यन्त पृथक्पना होता है उसको विरति कहते हैं। व्रत नाम है संकल्पपूर्वक नियम करना, जैसे कि यह ऐसा ही है, यह ही है, यो ही करना चाहिए इस प्रकारके तीव्र आशयसे जो अन्य बातोंसे निवृत्त होना है उसका नाम नियम है। तो दृढ संकल्पसे किया हुआ शुभ प्रवर्तन सब जगह व्रत नाम पाता है।

(११६) बुद्धिसे अपाय होनेपर हिंसादिकोंमें ध्रुवत्वकी विवक्षाके कारण प्रथम पद

में अपादानकारकत्वकी उपपत्ति—इस सूत्रमें ३ पद हैं जिसमें प्रथम पद अपादानकारकमें है यानि इन पापोंसे । सो उसके विषयमें यहाँ शङ्का होती है कि अपादान कारक वहाँ लगाया जाता है जहाँ वस्तु ध्रुव हो और उससे कोई चीज अलग होती हो । तो जब हिंसा, मूठ, चोरो, कुशील, परिग्रह ये पाप ध्रुव तो हैं नहीं, ये तो छोटे परिणाम हैं, अध्रुव हैं, क्षणमें होते हैं, विलीन होते हैं, तो जब क्षणिक हैं वे तो उनसे कुछ अपाय न हुआ इस कारण अपादान कारक यहाँ न लगाना चाहिए । यदि कोई इस शंकाका समाधान यह करे कि हिंसा आदिक पापोंमें परिणत आत्मा ही हिंसा आदिक नाम पाता है क्योंकि हिंसा आदिक आत्मा के परिणाम हैं, सो वे कुछ आत्मासे अलग वस्तु नहीं है, तो यो पर्यायदृष्टि करनेसे हिंसा आदिकमें ध्रुवपनेकी कल्पना कर ली जायगी और इस प्रकार उनसे विरति करना व्रत है यह अर्थ बन जायगा । सो कहते हैं कि इस प्रकार भी अपादान कारक नहीं बनता, फिर कैसे बनता है कि बुद्धिमें उन्होंने हिंसा आदिक पापोंको एक मान लिया कुछ ध्रुवके ढगका, फिर उससे विरति हुई, यो अपादानकारक हो जायगा । हिंसा आदिक परिणामोंको आत्मा ही मानकर अपादान न बन सकता था क्योंकि आत्मा तो नित्य है, हिंसा आदिक अनित्य हैं मर्गर बुद्धिमें किसी चीजको ध्रुव रूपसे कल्पना करके अपादान कारक बन जाता है । जैसे यह कहना कि यह धर्मसे विरक्त होता है । कोई पुरुष धर्मको नहीं मानता तो उसको कहते हैं कि यह तुच्छ बुद्धि वाला मनुष्य धर्मसे विरत रहता है, तो ऐसा वाक्य बोलनेमें धर्म शब्द में पंचमों विभक्ति आ गई है । अपादान बन गया, कैसे कि उसकी बुद्धिमें धर्मके प्रति यह भाव जग रहा कि धर्म नो दुष्कर है, कठिनाईसे किया जाता है और फल भी इसका श्रद्धा-मात्र गम्य है । इस तरहसे एक धर्मभावके प्रति बोलनेके मूढमें ध्रुवत्वकी कल्पना करना, उसमें इद का प्रयोग करके ध्रुव मानकर अपादान कारक बना लिया जाता है, इसी प्रकार इन हिंसा आदिक परिणामोंके प्रति ऐसी बुद्धि हुई । यह बुद्धिमान मनुष्य यो देखता है कि ये हिंसा आदिक परिणाम पापके कारण हैं और पापकर्ममें प्रवृत्ति करने वाले पुरुषको यहाँ भी राजा लोग दण्ड देते हैं और वह परलोकमें नाना प्रकारके दुःख प्राप्त करता है । सो अपनी बुद्धिसे ऐसा उसे पा करके उसे मानो ध्रुवरूप मानकर उससे बात करके यो ध्रुव समझकर वहाँसे अपादान बन जाता है तो बुद्धिके द्वारा ही इसमें ध्रुवपनेकी विवक्षा होनेसे अपादानपना इस सूत्रके प्रथम पदमें बन गया ।

(११७) अहिंसा व्रतकी प्रधानता होनेसे अहिंसाव्रतका प्रथम निर्देशन एवं विरतिकी सामान्यरूपता—अब इन ५ नामोंमें सबसे पहले अहिंसा व्रत कहा है । सो सबसे पहले कहनेका प्रयोजन यह है कि अहिंसा व्रत प्रधान है । शेषके जो चार व्रत हैं—सत्य, अचौर्य,

ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह सो ये भी अहिंसाका पालन करने वाले ही हैं। जैसे कि खेतीमें मुख्य बात है अनाज पैदा करनेकी। उसका ही पालन किया जाता है, उसकी ही प्रधानता है, पर वाह जो लगायी जाती है वह उस अनाजकी रक्षाके लिए लगायी जाती है, ऐसे ही मोक्षमार्गमें चलनेके लिए, उसके पालनके लिए, उसको निर्दोष निभानेके लिए सत्य आदिक व्रत कहे गए हैं। इस सूत्रमें विरति शब्द दिया गया है, उसका प्रत्येकके साथ योग किया जायगा। जैसे हिंसासे विरति, झूठसे विरति, चोरीसे विरति, अब्रह्मचर्यसे विरति और अपरिग्रहसे विरति। यहाँ विरति शब्द सबके साथ लगाया गया, ऐसा सुनकर एक शंकाकार कहता है कि जब विरति अनेक हो गई, ५ पापोंसे विरतियाँ कराई गईं तो विरति शब्दमें बहुवचनका प्रयोग होना चाहिए था, एकवचनका प्रयोग क्यों कहा गया है? जैसे कि गुड़, तेल, चावल आदिक पकाये जाने योग्य हैं, उनके भेदसे विकासके भेद-कर दिए जाते हैं। जैसे कहते हैं कि दो पाक हो गये, तीन पाक हो गये, ऐसे ही छोड़ने योग्य जो हिंसा आदिक भेद हैं उनसे जो त्याग कराया गया है सो भेदविवक्षा उत्पन्न हो गई इस कारण विरति शब्दको बहुवचनमें प्रयुक्त करना चाहिए? इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि ऐसी आशंका न करना, क्योंकि यहाँ पर उन ५ पापोंके विषयसे विरक्त होना, इससे कोई सामान्यको ही ग्रहण करना है। इस विषयके भेदसे विरतिमें भी भेद है ऐसी विवक्षा नहीं है। यहाँ जैसे कि गुड़, तेल, चावल आदिकका पाक होता है यहाँ सामान्यकी जब विवक्षा होती है तो पाक शब्दमें भी तो एक वचन कर लिया जाता है, तो ऐसे ही ५ पापोंसे वैराग्य होता है तो उस वैराग्य सामान्यकी विवक्षा है इस कारण विरति शब्दमें एकवचन लगाना न्याययुक्त है। इस ही कारण सर्वसावधानिवृत्तिरूप सामायिककी अपेक्षा व्रत एक है और जब भेदकी विवक्षा करें तो वह व्रत ५ प्रकारका है।

(११८) व्रतोंके परिस्पंददर्शनके कारण सवरूपपना न होकर व्रतोंकी संवरपात्रता होनेके कारण संवरपरिकर्मपना—यहाँ शंकाकार कहता है कि इन व्रतोंका अर्थात् ५ पापोंसे निवृत्त होना व्रत है, इस बातका आश्रयके प्रकरणमें बोलना अनर्थक है, क्योंकि इसका तो सम्बरमें अन्तर्भाव हो जायगा, सो जब सम्बर तत्त्वका अध्याय चलेगा तो उसमें यह स्वयं आ ही जाता है और कोई यदि ऐसा समाधान करनेकी कोशिश करे कि यह तो केवल कहने मात्रकी बात है कि व्रतोंका अन्तर्भाव हो जाता है, तो मुनो—सम्बरके अध्यायमें दस धर्मोंका वर्णन आता है उन धर्मा आदिक दस धर्मोंमें एक समयधर्म भी है। उस उत्तम संयममें अहिंसा आदिक पाँचो व्रतोंका अन्तर्भाव हो जाता है या सत्य आदिक धर्म हैं उनमें व्रतर्भाव हो जाता है। फिर यहाँ आश्रयके प्रकरणमें कहना अनर्थक है। यदि कोई ऐसा समाधान दे कि भले ही संयममें अन्तर्भाव हो जाता है पर यह संयमका विस्तार बता दिया, संयम किन-

प्रकारसे होता है उसके विस्तारमें यहाँ कथन कर दिया जो यह भी उत्तर देने का ठीक नहीं है, क्योंकि संयममें जिसका अन्तर्भाव है उसका यदि विस्तार करना है तो विस्तार वहाँ ही किया जा सकता है जिसमें कि इसका अन्तर्भाव है, परं सम्बरका प्रवर्णन करने वाले अध्यायमें ये व्रत बताये जाते, जो संयममें अन्तर्भाव माना जा रहा है, सो यहाँ व्रतोंका कहना अन्तर्भाव रहा ना। अब उक्त शकाके समाधानमें कहते हैं कि ये जो ५ व्रत हैं वे सँवर नाम नहीं पा सकते, क्योंकि इन व्रतोंमें परिस्पन्द देखा जाता है, कोई प्रवृत्ति देखी जाती है। अशुभसे हटकर शुभमें प्रवृत्ति हो रही यह बात व्रतोंमें पायी जाती और सम्बरमें परिस्पन्दका भौत रहता है। कोई मनुष्य आरम्भका त्याग करता है तो इसके भावने हैं सत्य बोलता है, चोरीका त्याग किया, बिना दो दुई चीजका ग्रहण करना छोड़ दिया, मतलब दिये हुए ही ग्रहण करता है। तो इस तरह इन ५ व्रतोंमें परिस्पन्द पाया जाता है इस कारणसे इसका सम्बरमें अन्तर्भाव नहीं होता। यह आश्वरूप है, और है शुभ आश्रय, मगर सम्बररूप नहीं बन पाते हैं। दूसरी बात यह है कि गुप्ति आदिक संवरोंका वर्णन आगे किया जायगा, उससे इन व्रतोंको भी सवरार्थ समझ लीजिए। यानि व्रत विधान करके ऐसी पात्रता उत्पन्न की गई कि अब वे गुप्ति आदिक संवरोंकर सकेंगे इस कारणसे इन व्रतोंका पृथक् वर्णन करना सही है।

(११६) रात्रिभोजनविरतिका अहिंसाव्रतमें अन्तर्भाव—एक शकाकार कहता है कि रात्रिभोजनसे विरति होना यह भी तो एक व्रत है और छठवाँ श्रेणुव्रत है, इस नामसे कहो कथन भी किया जाता है सो उस रात्रिभोजनविरतिका भी इस सूत्रमें नाम दिया जाना चाहिए था। जैसे हिंसासे विरति, झूठसे विरति आदिक कहा गया ऐसे ही रात्रिभोजनसे विरति यह भी कहना चाहिए। तो इसके उत्तरमें कहते हैं कि रात्रिभोजनविरतिका अहिंसा व्रतकी भावनामें अन्तर्भाव नहीं जाता है। कोई प्रश्न कर सकता है कि भावनाग्रोमें तो रात्रिभोजनविरतिका नाम नहीं दिया गया। भावना भी प्रत्येक व्रतकी ५-५ कही गई, किन्तु वहाँ किसी भी व्रतकी भावनामें रात्रिभोजनविरति नहीं दिया गया। तो शङ्का योर्ध्व करनी चाहिए कि अहिंसा व्रतकी भावनाग्रोमें आलोकितपानभोजन ये शब्द दिये गए हैं, सो आलोकितपानभोजन का क्या अर्थ है? देख करके भोजन करना। सो इस शब्दसे ही रात्रिभोजनविरतिका बात आ जाती है, क्योंकि रात्रिमें अन्नकार रहता है, वहाँ भोजन आदिक साफ दिखाई नही दे सके इसलिए उसका त्याग स्वयं ही बन गया। इसपर एक प्रश्नकर्ता कहता है कि अगर दीपक आदिक जला दिए मायें, प्रकाश किया जाय तो रात्रिमें भी देख करके भोजनपान हो जायगा, जैसे कि देखकर भोजन करनेकी दृष्टिसे दिनमें भोजन करना बताया जा रहा है तो दीपक हडा आदिक जहाँ अच्छा प्रकाश हों वहाँ भी तो भोजनपान

सर्व दिखता है। तब रात्रिमें भोजन कर लिया जाना चाहिए ? तो यह प्रश्न भी ठीक नहीं है, क्योंकि दीपक आदिक करनेपर अनेक आरम्भके दोष आते हैं। अग्नि आदिकों साधन जुटाना आदिक दोष होते हैं, तो इसपर फिर वही प्रश्नकर्ता कहता है कि यदि दूसरा कोई पुर्वे दीपक जला दे और इस तरह उसका आरम्भ किए बिना दीपकका उजेला मिल जाय तो रात्रिभोजन कर लिया जाना चाहिए वहाँ तो दोष न होता होगा ? तो इसके उत्तर में कहते हैं कि यहाँ भी शङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि वहाँ भली प्रकार आना जाना आदिक असम्भव है। हाँ सूर्यके प्रकाशसे, अपने ज्ञानके प्रकाशसे, इन्द्रियके प्रकाशसे जो मार्ग अच्छी तरहसे परीक्षित हैं, दूसरे तक देखा जा सकता है, ऐसे देश और कालमें चर्चा करके साधुलोग आहार लेवें ऐसे आशयमें उपदेश किया गया है, यह विधि रात्रिमें तो नहीं बनती है, रात्रिमें तो मलिनता बनती है, रात्रिमें आने-जानेका कार्य भी नहीं बन सकता है अतएव रात्रिमें भोजन करनेकरना आलोक्तिभोजनधनमें नहीं आता।

(१२०) दिनमें लाकर रात्रिमें भोजन करनेपर भी अनेक प्रापारम्भकी विडम्बनाएँ अब यहाँ वही प्रश्नकर्ता कहता है कि दिनमें जो भोजन ला दिया जाय और रात्रिमें भोजन कर लिया जाय, इसमें तो आरम्भ नहीं हुआ। तो इसके उत्तरमें भी यही समझना कि प्रदीप आदिकका समारम्भ तो हो ही गया और यह संयमका साधन नहीं है कि ला करके भोजन करना। समयी, जो जो कि परिग्रहरहित है, हस्तपात्रमें ही जो आहार लेता है उसको कहीं से भोजन लाना कैसे सम्भव हो सकता ? यदि कुछ पात्र रख लिए जायें तो उसमें अनेक पात्र लगते हैं। एक तो दीनताका भाव होता सो दीन चर्चा बन जानेसे फिर तो निवृत्ति परिणाम सम्भव ही नहीं हो सकता। जिसके अतिदीनवृत्ति आ गई उसके पूर्ण निवृत्तिके परिणाम नहीं हो सकते, क्योंकि सर्व पापोंका जहाँ त्याग किया गया वहाँ उस पात्रको जब ग्रहण कर लिया, बर्तन रख लिया तो पात्रका परिग्रह तो रहा ही रहा, पात्रसे लाकर परीक्षा करके भोजन भी करे कोई तो उस साधुको लाना, धरना, अलग करना आदिकसे होने वाले गुण दोष भी तो सोचने पड़ते हैं और जो आहार लाया गया उसके लातेमें भी और छोड़नेमें भी अनेक दोष होते हैं। तो जैसे सूर्यके प्रकाशमें सर्व पदार्थ स्पष्ट दिखते हैं दाता, भूमि, जल, भोजन पान, गिरना रखना आदिक, उस तरहसे रात्रिको चन्द्रके प्रकाशमें नहीं दिखते, इस कारण दिनमें ही भोजन करना निर्दोष आचरण है। यह रात्रिभोजनका त्याग अहिंसा व्रतकी आलोमिकता पानभोजन नामकी भावनामें अन्तर्भूत हो जाता है।

(१२१) प्रसंगविवरण—उक्त प्रकार व्रत ५ रहे। ५ पापोंके त्यागमें ५ व्रत हुए। ये पाँचों व्रत शुभभाव हैं और शुभभाव होनेसे शुभाश्वक के कारण है। ७वें अध्यायमें शुभ

आश्रवकी बात कही जा रही है। जैसे पहले अध्यायमें ज्ञानके उपाय बताये गए तो दूसरे तीसरे चौथे अध्यायमें जीवतत्त्वका वर्णन हुआ। तो छठवें और ७ वें अध्यायमें आश्रव तत्त्व का वर्णन है। छठवें अध्यायमें तो आश्रवका सामान्य कथन है। उसमें जुदे जुदे शुभ अशुभ की बात की गई है, उसका मात्र संकेत ही दिया गया है। ७वें अध्यायमें शुभ आश्रवकी बात कही जा रही है। इस प्रकार ५ पापोसे विरक्त होना ब्रत है यह इस सूत्रका तात्पर्य हुआ। सप्तम अध्यायके हम प्रथम सूत्रमें सामान्यतया ५ प्रकारके विषयोंसे विरक्ति होनेरूप ब्रतका कथन है। सो वे समस्त ब्रत विरक्तिके आश्रयकी विवक्षामें दो ही प्रकार बन सकते हैं कि या तो वहा पूरी विरक्ति है या थोड़ी विरक्ति है। सो उन ही दो प्रकारोंको अब सूत्रमें बताते हैं।

देशसर्वतोऽणुमहती ॥७—२॥

(१२२) ब्रतके एकदेशविरति व सर्वदेशविरतिके भेदसे दो प्रकार—विरति दो प्रकारकी है—(१) एकदेश विरति (२) सर्वदेश विरति। एकदेशसे विरक्त होनेका नाम अणुब्रत है, सर्व देशसे विरक्त होनेका नाम महाब्रत है। देश शब्द दिश् धातुसे बना है, जिसकी निरुक्ति है—कुतश्चित् अवयवात् दिश्यते इति देश कुछ अवयवोंसे जो कहा जाय उसे देश कहते हैं अर्थात् एक देश। और सर्वकी निरुक्ति है—सरति अशेषात् अवयवान् इति सर्वः। जो समस्त अवयवोंको प्राप्त हो उसको सर्व कहते हैं। सर्व, मायने परिपूर्ण। सो यहा देश और सर्व इन दो शब्दोंमें द्वन्द्व समास किया गया है और फिर पचमी अर्थमें तसल् प्रत्यय किया गया है, जिसमें अर्थ हुआ कि एक देश और सर्वदेशोंसे। पूर्व सूत्रसे विरति शब्द की यहाँ अनुवृत्ति की गई है तब अर्थ हुआ कि एक देशसे विरक्त होना और सर्वदेशसे विरक्त होना अणुब्रत और महाब्रत है। अणु और महान् ये दो शब्द विशेषण हैं। पूर्व सूत्रसे ब्रत शब्दकी अनुवृत्ति लाकर यहाँ अणुब्रत और महाब्रत अर्थ होता है, इस ही से इस द्वितीय पद को द्वन्द्व समास करके नपुसक लिंगमें द्विवचनमें रखा गया है। यहाँ कोई जिज्ञासा करता है कि ब्रत होता है एक अभिप्राय और सकल्पकी दृढतापूर्वक। जैसे मैं हिंसा न करूंगा अथवा नहीं करता हूँ, मैं झूठ नहीं बोलता हूँ या न बोलूँ या बिना दी हुई चीज न लूँ मैं किसी अयनाका स्पर्श न करूँ, मैं परिग्रहको न ग्रहण करूँगा, ऐसी दृढताके साथ अभिसंधि करना, प्रयोग करना भाव बनाना ब्रत कहलाता है। सो यहाँ यदि कोई इन भावोंके करनेमें असमर्थ हो या ढोला हो जाय तो वह इस ब्रतको कैसे निभा सकेगा, उसका कोई उपाय होना चाहिए ? तो इस जिज्ञासुकी मार्गसाधनाके लिए कहते हैं कि उन सर्व ब्रतोंकी ५-५ भावनायें होती हैं। उन भावनाओंके आनेसे ब्रतोंमें दृढता आती है। यही बात अब सूत्रमें कहते हैं।

तत्स्थैर्यार्थं भावनाः पञ्च पञ्च ॥७-३॥

(१२३) व्रतोंकी स्थिरताके लिये पांच पांच भावनावोंकी वक्ष्यमास्तुताका निर्देश—

उन व्रतोंकी स्थिरताके लिए ५-५ भावनायें होती हैं। यहाँ भावना शब्द कर्मसाधनमें आया है, जिससे अर्थ हुआ कि वीर्यान्तरायके क्षयोपशमसे और चारित्रमोहके उपशमसे अथवा क्षयोपशमसे एव अंगोपांग नामकर्मके लाभसे आत्माके द्वारा जो भावी जायें सो भावनायें हैं। यहाँ इस बातका संकेत किया है कि चारित्रमोहके उपशम क्षयोपशमसे ये भावनायें बनती हैं। भावनाओंके बननेमें मन आदिक अंगोपांगका साधन चाहिए और वीर्यान्तरायके क्षयोपशमकी आवश्यकता शक्तिके लिए है। शक्ति हो, कषाय मंद हो, मन आदिक उचित हो तो ये भावनायें बनती हैं, यहाँ एक शंका होती है कि सूत्रमें पंच पंच शब्द देकर बताया है कि ५—५ भावनायें हैं, तो पंच-पंच दो बार न कहकर केवल एक बार पंच कह कर उसमें शस्त्र प्रत्यय लगा देना चाहिए जिससे पंचशः यह अव्यय पद बन जाता है। ऐसा करनेसे एक शब्द कम हो जाता है। सूत्र लघु बन जाता है फिर ऐसा क्यों नहीं किया गया? इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ कारकका अधिकार है कि ५-५ भावनायें हैं। पहले से ही यह अर्थ चला आ रहा है, क्या क्या है, इस कारण यहाँ शस्त्र प्रत्यय वाली बात नहीं बनती। तो प्रश्नकर्ता कहता है कि हम यहाँ भावयेत् क्रियाका अध्याहार कर लेंगे अर्थात् ऊपरसे लगा लेंगे तब बराबर वाक्य बन जायगा। उस समय सूत्रका अर्थ इस प्रकार होगा कि व्रतोंकी स्थिरताके लिए ५-५ भावनायें भानी चाहिएँ। शस्त्र प्रत्यय भी डबल अर्थ में होता है। उत्तरमें कहते हैं कि ऐसा किया जाना योग्य नहीं है, क्योंकि यहाँ विकल्पकी अधिकार है, भेद बताया जानेका अधिकार है। दूसरा शस्त्र प्रत्यय विकल्पसे हुआ करता है किया भी जाय न भी किया जाय और फिर यहाँ क्रियाका अध्याहार करना एक बुद्धिसे ही सोचा जाता है। प्रकरणमें कही शब्द अनुवृत्तिके लायक नहीं है कि भावना करना चाहिए और फिर क्रियाका अध्याहार करे उसका अर्थ लगाये इससे जानकारी कठिन हो जाती है। स्पष्ट अर्थ नहीं भलकता, इस कारण स्पष्ट अर्थ समझनेके लिए पंच पंच ऐसा स्पष्ट निर्देश करना उचित है। ५ व्रतोंमेंसे प्रथम व्रत जो अहिंसा व्रत है उसकी ५ भावनायें कहते हैं।

वाङ्मनोगुप्तीर्यादाननिक्षेपासमित्यालोकितपानभोजनानि पञ्च ॥७-४॥

(१२४) वचनगुप्ति व मनोगुप्ति विषयक भावनावोंकी अहिंसाव्रतसाधकता—अहिंसा व्रतकी ५ भावनायें ये हैं—(१) वचनगुप्ति, (२) मनोगुप्ति, (३) ईर्यासमिति (४) आदान-निक्षेपण समिति और (४) आलोकितपानभोजन। वचनको वश करना वचनगुप्ति है। जो पुरुष मौनसे रहे, जिसके नियंत्रणमें वचन है, सो वचनोके प्रयोगसे जो अपने चित्तका सम्भ्रम

होता है और दूसरेको क्लेशोत्पत्तिकी सम्भावना हो सकती है वह सब न होनेसे वचनगुप्तिका प्रयोग करना । यह वचनगुप्तिकी भावना अहिंसा व्रतका साधक है । वचन बोलकर या तो राग बढ़ता है या द्वेष बढ़ता है तो राग और द्वेष दोनों ही हिंसारूप हैं और द्वेष बढ़ जाय तो उसके इस जीवनमें भी विदग्धवनाका रूप हो जाता है इस कारण वचनगुप्तिकी भावना करने वाला और यथाबल वचनगुप्तिका प्रयोग करने वाला अहिंसा व्रतका साधक होता है । मनोगुप्तिका अर्थ है मनको वशमें करना । पाप, हिंसा, अपनेको सताना, दूसरे जीवोंके दुःखका निमित्त होना ये सब मनसे हुआ करते हैं । जिसने मनको वश किया, ज्ञानकी लहरसे मनको पवित्र बनाया उसके अहिंसा व्रतकी साधना सम्भव है इस कारण यथाबल मनोगुप्ति करना । मनोगुप्तिकी भावना रखना अहिंसा व्रतका साधक है ।

(१२५) ईर्यासमिति आदाननिक्षेपणसमिति च आलोकितपानभोजन-विषयक भावनावर्षोकी अहिंसान्नत साधकता—ईर्यासमिति—अच्छे परिणामसे अच्छे कार्यके लिए दिन में खूब देख भालकर चलना ईर्यासमिति कहलाती है । ईर्यासमितिसे प्रवृत्ति वाले पुरुषके हिंसा टलती है, मावहिंसा भी दूर है, द्रव्यहिंसा भी दूर होती है अतः ईर्यासमितिकी भावना अहिंसा व्रतका साधक है । आदाननिक्षेपणसमिति—कोई चीज धरना अथवा उठाना तो देख भालकर उस वस्तुको शोधन करना, धरना उठाना आदाननिक्षेपणसमिति है । इस प्रकारकी जो क्रिया में चलता है और ऐसी शुभ प्रवृत्तिकी भावना रखता है उसके अहिंसान्नतकी साधना होती है और इस कारण आदाननिक्षेपणसमिति अहिंसा व्रतकी साधक है । आलोकितपानभोजन—देखा हुआ भोजन पान करना आलोकितपानभोजन है अर्थात् दिनमें भले प्रकार देख शोधकर भोजन पान करना इस प्रकार जो रात्रिभोजन त्याग रखता है और इस प्रकारकी भावना रखता है, उसका यह आलोकितपानभोजन अहिंसान्नतका साधन है । अहिंसान्नतकी शुद्धि निर्दोष चाहने वाले पुरुषोंको ये ५ भावनाएँ माना चाहिये । अब सत्य व्रतकी भावनाओंका सूत्र कहते हैं ।

क्रोधलोभभीरुत्वहास्यप्रत्याख्यानान्यनुवीचिभाषणं च पञ्च ॥७५॥

(१२६) सत्यव्रतकी पाँच भावनावर्षोका निर्देशन—सत्य व्रतकी ५ भावनाएँ इस प्रकार है—(१) क्रोधप्रत्याख्यान, (२) लोभप्रत्याख्यान, (३) भीरुत्वप्रत्याख्यान, (४) हास्यप्रत्याख्यान और (५) अनुवीचिभाषण । क्रोधभावका त्याग करना क्रोधप्रत्याख्यान है । जो पुरुष क्रोधसे आवृत रहता है, क्रोध किया करता है क्योंकि क्रोध एक ऐसा नशा है कि जिसमें वह सत्य भी भूल जाता है और उस क्रोधमें जैसा वह बिगाड़ चाहता है किसीका उस बिगाड़के उपायोंका मनन भी साथ चलता है इस कारण क्रोध करना सत्य व्रतकी भंग कर देता है । सो सत्य व्रतकी रक्षा करने वालोंको क्रोधका त्याग करना चाहिए, लोभ

प्रत्याख्यान—लोभ कषायका त्याग करना लोभप्रत्याख्यान है। किसी भी बाह्य पदार्थोंके लोभमें अथवा अपने आपके पर्यायिकी प्रसिद्धि आदिकके लोभमें ऐसा यह भाव उत्सुक होता है और उस लोभसंगतिमें बढ़ता है कि वह असत्य वचनोंका प्रयोग करके भी लुभाये गए पदार्थोंका संग्रह करना चाहता है। तो जो पुरुष लोभ रखता है उसका झूठ बोलना बहुत कुछ सम्भव है इस कारण सत्य व्रतकी रक्षा करनेके लिए लोभ परित्यागकी भावना करना चाहिए। भोक्त्वप्रत्याख्यान याने हरपोकपनेका त्याग कर देना, जो मनुष्य कायर होता है, जरा-जरासी घटनाओंमें भयभीत होकर कायर बनता है तो वह अपनी कलित रक्षाके लिए किसी भी असत्य साधनका प्रयोग कर सकता है, असत्य बोल सकता है। तो सत्य व्रतकी रक्षा करनेके लिए ऐसा ज्ञानबल बढ़ना चाहिए कि जिससे कायरता न रह सके। हास्यप्रत्याख्यान—हँसीका त्याग करना हास्यप्रत्याख्यान है। जो पुरुष दूसरोका उपहास करता है तो उस मजाक करनेकी प्रवृत्तिमें अनेक बार असत्य बोलनेके प्रसंग हो जाते हैं, अतः सत्य व्रतकी रक्षा करने वालेको हास्यका परित्याग करना चाहिए। अनुवीचिभाषण—आगमके अनुकूल वचन बोलना अनुवीचिभाषण है। यहां शंकाकार कह सकता है कि फिर तो अशुभ क्रियावो वाले वचनोसे भी बोलना अनुवीचिभाषणमें आ जायगा, उत्तर देते हैं कि नहीं। आगमके अनुसार बोलनेका यहाँ भाव है कि व्रत आदिक शुभ प्रवृत्तियोंके बारेमें आगमके अनुसार बोलना, क्योंकि यह प्रकरण पुण्याश्रवका है। अप्रशस्त क्रियावोके बारेमें अनुवीचिभाषण का अधिकार नहीं है अथवा अनुवीचिभाषणका अर्थ कीजिए—विचार करके भाषण देना, बिना विचारे जो शीघ्र भाषण कर देते हैं उनके असत्य बोलनेके प्रकरण बन जाया करते हैं अतः सत्यव्रतकी रक्षा करनेके लिए अनुवीचिभाषण करना चाहिए। ये सत्यव्रतकी ५ भावनायें हैं। अब तृतीय व्रतकी भावनायें बताते हैं।

शून्यागारविमोचितावासपरोपरोधाकरणभैक्ष्यशुद्धिसधर्माविसंवादाः पञ्च ॥७-६॥

(१२७) अचौर्यव्रतकी पांच भावनाओंका निर्देशन—अचौर्य व्रतकी ५ भावनायें इस प्रकार हैं—(१) शून्यागारावास, (२) विमोचितावास, (३) परोपरोधाकरण, (४) भैक्ष्यशुद्धि और (५) सधर्माविसंवाद। (१) सूने घरमें रहना यह अचौर्यव्रतकी प्रथम भावना है। पर्वत की गुफायें, वृक्षोंकी खोह आदिक स्थानोंमें रहनेसे वहाँ चोरिके आश्रयभूत बाह्य पदार्थोंका प्रसंग न होनेसे अचौर्य व्रतकी स्थिति दृढ़ रहा करती है। इस कारण अचौर्य व्रतकी रक्षाके लिए सूने आगारोमें रहनेकी भावना व यथाबल प्रयोग करना चाहिए। (२) छोड़े हुए दूसरे के आवासोमें जिनमें दूसरे कोई गृहस्थ रहते थे और रोग महामारी या अन्य उपद्रवोंके कारण उस स्थानको बिल्कुल छोड़कर चले गए, एकदम वह सूना स्थान है तो ऐसे स्थानोंमें रहना

यह अचोर्व्रतकी दूसरी भावना है। ऐसे स्थानमें रहनेपर चोरीके आश्रयभूत बाह्य पदार्थोंका सम्बन्ध न होनेसे अचोर्व्रत भली भाँति पलता है, इस कारण अचोर्व्रतकी रक्षाके लिए यह दूसरी भावना कही गई है। (३) परोपरोधाकरण—दूसरेको निवास करनेसे रोकना नहीं, यह तृतीय भावना है। प्रथम बात तो यह है कि दूसरेको ठहरानेसे वही पुरुष रोक सकता है जिसके पास कुछ परिग्रह हो, द्वितीय बात यह है कि कुछ अपनी क्रियामें त्रुटि हो, सो वह अपनी त्रुटि छिपानेके लिए अथवा कोई कुछ चुरा न ले जाय इस भावनासे दूसरेको मना करेगा। तो उसको ऐसी अपनी निःशुल्य स्थिति रखना चाहिए कि दूसरेको मना करनेका प्रसंग ही न करना पड़े। तब प्रवृत्ति यह रखना चाहिए कि जहाँ खुद ठहरे हैं वहाँ कोई भी साधर्मी आकर ठहरे, किसीको मना न करना, यह भावना अचोर्व्रतकी साधक है। (४) आचार शास्त्रके मार्गके अनुसार भिक्षावृत्तिकी शुद्धि रखना भैक्ष्यशुद्धि है। मार्गानुसार आहार करने वाले पुरुषके आहारविषयक चोरीकी सम्भावना नहीं है अथवा अपने किसी बुरे परिणामको करने और छुपानेकी आवश्यकता नहीं होती, इससे भैक्ष्यशुद्धि अचोर्व्रतकी साधक है। (५) यह मेरा है, यह तुम्हारा है, ऐसा साधर्मी जनोके साथ विसम्वाद न करना अचोर्व्रतकी साधक है। मेरा तेराका भाव रखनेमें प्रथम तो उसमें ममताका भाव आया, सगृहका भाव आया सो विशुद्धिकी हानि हो गई और फिर मेरा तेरा कहनेके प्रसंगमें कभी कोई विवाद हो जाय कि दूसरे भी यह कहने लगें कि यह मेरा ही है, तुम्हारा नहीं है और वे कहे कि मेरा ही है, तो ऐसे प्रसंगमें उस चौबके चुरानेके उससे आँख बचाकर लेनेकी भावना बत जाया करती है, इस कारण अचोर्व्रतकी सिद्धिके लिए सधर्माविसम्वाद नामक भावना भी भाना व उसका प्रयोग करना चाहिये। ये अचोर्व्रतकी ५ भावनार्य हैं। अब ब्रह्मचर्यव्रतकी भावनाओंको कहते हैं—

स्त्रीरागकथाश्रवणतन्मनोहराङ्गनिरीक्षणपूर्वता-

नुस्मरणवृष्येष्टरसस्वशरीरसंस्कारत्यागाः पञ्च ॥७-७॥

(१२८) ब्रह्मचर्यव्रतकी स्त्रीरागकथाश्रवणत्याग व स्त्रीमनोहराङ्गनिरीक्षणत्याग एवं पूर्वतानुस्मरणत्याग नामकी प्रथम, द्वितीय व तृतीय भावना—इस सूत्रमें ब्रह्मचर्यव्रतकी ५ भावनार्य कही गई हैं—[१] स्त्रीरागकथाश्रवणत्याग—स्त्रियोमें राग उत्पन्न होना इस प्रकारके कथनके सुननेका त्याग करना, क्योंकि यदि स्त्रीरागविषयक कथन सुनते रहेगे तो उसका मन यलिन होगा और कामविषयक कल्पनार्य जगने लगेंगी और उस ही का मन कर कर यह जीव मनसे वचनसे कायसे ब्रह्मचर्यसे च्युत हो सकता है। इस कारण ऐसी कथाओंके सुननेका त्याग करना आवश्यक ही है। सो उसका त्याग करना और त्यागकी

भावनायें निभाये रहना यह ब्रह्मचर्य ज्ञानकी प्रथम भावना है। द्वितीय भावना है स्त्रीमनो-हराङ्गनिरीक्षण त्याग। स्त्रियोंके सुन्दर अंगोंके निरखनेका त्याग करना। कामसंस्कार वाले पुरुषोंको जो स्त्रियोंके अंग निरन्तर लगा करते हैं, हाथ, मुख, जंघा आदिक ऐसे किसी भी अंगोंका निरीक्षणका भाव करता रहेगा और कुछ उस और प्रयत्न रहेगा तो इसका मन कलुषित होगा और उस भावनामें रह रहकर यह शील ब्रतसे च्युत हो जायगा। इस कारण मनोहर अङ्गोंके निरीक्षणका त्याग अनिवार्य है, अतः उस त्यागकी भावना बनाये रहना, उसके विरुद्ध कल्पना न जगना सो यह ब्रह्मचर्यज्ञानकी दूसरी भावना है। ब्रह्मचर्यज्ञानकी तृतीय भावना है पूर्वैरतानुस्मरण त्याग। पहले जो भोग भोगे उनके स्मरणका त्याग करना। यदि कोई पुरुष पहले भोगे हुए भोगोंकी याद करता है तो उस यादमें उसे भोगविषयक वासना जग सकती है और उसका ही ख्याल कर, कल्पना कर यह उस और आसक्त होकर पुनः जो वर्तमान कोई संयोग प्राप्त हो उसके यत्नमें, उसके भावमें यह ब्रह्मचर्यसे च्युत हो सकता है। इस कारण पहले भोगे हुए भोगोंके स्मरणका त्याग होना अनिवार्य है। वास्तविकता तो यह है कि जिनको आत्मज्ञान जगा है, जो सयममार्गमें आगे-बढ़े हैं उनके अंतस्तत्त्व की धुन रहनेके कारण उस श्रमणनिरीक्षणके स्मरणकी ओर दृष्टि ही नहीं जाती। आत्मि-नुभवके प्रकरणसे उन्हें फुरसत ही नहीं है छोटे भावोंमें आनेकी। और फिर भी कदाचित् चारित्र्यमोहके विपाकवश कुछ थोड़ी कल्पनासी जगे तो ज्ञानबलसे उस कल्पनाको वही तोड़ कर यह ज्ञानी अपने शीलको सुरक्षित रखता है।

(१२६) ब्रह्मचर्यज्ञानकी वृष्येष्टरसत्याग व स्वशरीरसंस्कार त्याग नामकी चतुर्थ व पंचम भावना—ब्रह्मचर्यज्ञानकी चतुर्थ भावना है वृष्येष्टरस त्याग याने वृष्य इष्ट रसका त्याग करना। जो रस भोजन कामोत्तेजन हो, रसना इन्द्रियको प्रिय हो, ऐसे रसका परित्याग करना। यदि कामोत्तेजक शीषधियाँ भस्म रस आदिकका सेवन रहा तो उससे शरीरमें उत्ते-जना होगी और तदनुरूप वासना उभरने लगेगी, जिसके कारण यह शीलसे च्युत हो सकता है। और जो शीलसे च्युत हुआ उसका मन मलीमस हो जानेसे फिर वह मोक्षमार्गका पात्र नहीं रहता। तो इस कारण कामोत्तेजक इष्टरसका त्याग करना अनिवार्य है और उसकी भावना बनाये रखना कर्तव्य है। ब्रह्मचर्यज्ञानकी ५ वी भावना है स्वशरीरसंस्कार त्याग। अपने शरीरके संस्कारका त्याग करना। जो पुरुष शरीरके संस्कारपर दृष्टि करता है, संस्कार करता है उस पुरुषके पर्यायबुद्धि है। शरीरको अपना माना, आपा समझा तब ही तो शरीर के संस्कार पर इसका उपयोग गया है। सो जिसको शरीरमें आत्मबुद्धि है, शरीरके संस्कार में लगा है तो उसके कामवासना भी उभरने लगती है और वहाँ यह संस्कार करने वाला

तो भावोमे मलीमस होता ही, पर अन्य पुरुष स्वीजन जो इस ही वासनाके विचारके हो वे इसके शरीरको संस्कृत सुग्रा देखकर आकर्षित होने लगते हैं। परिणाम यह होता है कि संस्कार करने वाला यह पुरुष शील व्रतमे पतित हो जाता है। इस कारण हिताभिलाषी पुरुषो को अपने शरीरके संस्कारका त्याग करना योग्य है, अतः इसकी भावना बनाये रखते जिससे कि कभी दुराचारभावका अवसर न आये। यह मोक्षार्थीका कर्तव्य है। इस प्रकार ब्रह्मचर्य-व्रतकी ५ भावनायें कही।

मनोज्ञाऽमनोज्ञेन्द्रियविषयरागद्वेषवर्जनानि पंच ॥७-८॥

(१३०) परिग्रहविरतिनामक व्रतकी पांच भावनायें—इस सूत्रमे परिग्रह त्याग व्रत की भावनायें कही गई हैं। ५ इन्द्रियके विषय तो परिग्रह हैं। यदि कोई घन वैभवका संग्रह करता है तो वह इन विषयोके साधनोके प्रयोजनसे ही तो करता है। साथ ही मन भी अपने विषयोमे लगा रहता है, तो चूँकि विषयोकी साधना ही खुद परिग्रह है और विषयसाधनाके लिए ही चेतन अचेतन परिग्रह जोड़े जाते हैं, सो परिग्रहत्यागव्रतको ठीक रखनेके लिए इन्द्रियविषयोका त्याग करना, उनमें रागद्वेष न करना यह आवश्यक हो जाता है। सो जो इन्द्रियविषय मनोज्ञ हो, इष्ट हो, उनमे रागका त्याग करना और जो इन्द्रियविषय अमनोज्ञ हो, इष्ट हो, अनिष्ट हो उनमे द्वेषका त्याग करना ये परिग्रहत्यागकी ५ भावनायें हैं। कदाचित् ऐसा इष्ट प्रनिष्ट विषय न चाहते हुए भी सामने उपस्थित हो जाय और वहाँ इन विषयोको और यह चित्त देने लगे तो वह इन विषयोको सुखकारी समझकर उनकी और आकर्षित होगा और आकिंचन्यव्रतका भंग हो जायगा। परिग्रहत्याग आकिंचन्यव्रत ही तो है, सो आकिंचन्यव्रतकी स्थिर रखनेके लिए विषयोमे रागद्वेष न करनेकी भावना बनाये रहना मोक्षार्थीका कर्तव्य है। यहाँ इन ५ व्रतकी दृढताके लिए भावनायें बतायी गई हैं। तो अब इन भावनाओकी पुष्टिके लिए विरुद्ध बातोंका क्या फल होता है, यह बतानेके लिए सूत्र कहते हैं।

हिंसादिष्विहामुत्रापायावद्यदर्शनम् ॥७-९॥

(१३१) हिंसा भूत चोरो पापसे उभयलोकमे होने वाले अपायका चिन्तन—हिंसा आदिक पापोंमे इस लोकमे अन्याय देखा जाता है। अनेक प्रकारकी आपत्तियाँ विधात देखी जाती हैं, और परलोकमे इन पापोंका बहुत फल मिला करता है। इस प्रकार हिंसा आदिक पापोंकी दुष्टताका दर्शन करना यह पञ्चव्रतोंकी भावनाको दृढ करने वाली भावना है। अपाय का अर्थ है स्वर्ग और मोक्ष पदार्थका उनकी क्रियाओंके साधनोका नाश करना अपाय है। अथवा इस लोक सम्बन्धी ७ प्रकारका भय हो जाना अपाय है। अवध्य निन्द्यतत्त्वको कहते हैं। हिंसा आदिक पापोंके करनेसे जो वह हिंसक है वह सदैव उद्वेगमे रहा करता है और

हंसकका वह सदैव बैरी रहा करता है। सो यह हंसक यहाँ ही, बंधनकलेशादिकको प्राप्त करता है और पापकर्म बंधके कारण उनके उदयमे वह अशुभगतिको प्राप्त करता है हंसक लोकमे निश्चनीय भी होता है। इस कारण हिसासे विरक्त रहना ही श्रेष्ठ है। झूठ बोलने वाला पुरुष लोगोकी श्रद्धासे गिर जाता है, फिर लोग उससे कुछ भी सम्बंध करना नहीं चाहते। झूठ बोलने वाला पुरुष इस लोकमे भी अनेक प्रकारके दंड पाता है। प्रजा द्वारा, सरकार द्वारा उसकी जित्ना छेद दी जाय, आदिक अनेक प्रकारके दण्ड दिए जाते हैं। जिनके सम्बंधमें वह पुरुष झूठ बोलता है वे वे सब इसके बैरी हो जाते हैं। सो जो बैरी हो गए वे इस पर अनेक आपत्तियाँ ढाते हैं। सो असत्यवादी इस लोकमें भी बहुत दुःख प्राप्त करता है और मरकर अशुभ गतिमे जाता है। इस कारण असत्य बोलनेसे विरक्त रहना ही चाहिए। चोरी करने वाले पुरुषका सब लोग तिरस्कार करते हैं, उसे निकट भी नहीं बैठने देते। चोर पुरुष इस ही लोकमे अनेक प्रकारके दण्डोको भोगते हैं। जैसे जनताके लोग या सरकारी कर्मचारी उसे मारते पीटते हैं, उसे बाँधते हैं, गिरफ्तार करते हैं, रस्सियोसे बाँधकर डाल देते हैं; हाथ, पैर, कान, नाक आदिक छेद डालते हैं और उनके पास जो कुछ भी सम्पदा हो वह सब छुड़ा ली जाती है। चोर पुरुष इस लोकमे दण्डोको भोगता है और मरकर अशुभगतिमे जाता है। लोकमे वह बहुत निन्ध होता है, इस कारण चोरी पापसे विरक्त होना ही कल्याणकारी है।

(१३२) कुशील और परिग्रह पापसे उसलोकमें होने वाले अपायका चिन्तन—जो पुरुष कुशीलका सेवन करते हैं वे हमेशा कामके साधनोके वश रहा करते हैं और मदोन्मत्त हाथीकी तरह कामसाधनोके पीछे घूमते फिरते हैं। कुशील पुरुषोको लोग पीटते हैं, बध करते हैं, बाँधते हैं, अनेक प्रकारके कष्ट दिया करते हैं। जैसे कामासक्त पुरुष मोहसे दब जानेके कारण कर्तव्य और अकर्तव्यके विवेकसे रहित हो जाते हैं और ये किसी भी शुभ कर्मक्रियाके करने लायक नहीं रहते। परस्त्रीगामी पुरुषोपर यहीके लोग बड़ी आपत्तियाँ डालते हैं और उनके कामसाधनभूत अगोको छेद डालते हैं और उनका मर्गस्व वैभव हरण कर लिया जाता है। सो कुशील पुरुष इस लोकमे भी बहुत आपत्ति पाते हैं और मरकर अशुभ गतिमे जाते हैं, लोगोके द्वारा वे निन्ध रहते हैं। इस कारण कुशील नामक पापसे विरक्त होना ही कल्याणकारी है। जो पुरुष परिग्रहकी तृष्णामे बड़े चले जा रहे हैं वे पुरुष अन्य पुरुषोके द्वारा अनेक प्रकारसे झपटे जाते हैं। जैसे कि किसी पक्षीकी चोचमे पंजोमे मांसपिण्ड पड़ा हो तो अन्य पक्षी उस पक्षीपर झपटा करते हैं, ऐसे ही परिग्रहवान पुरुषपर अन्य लोग चोर, डाकू, राजा आदि सब झपटा करते हैं। परिग्रही पुरुष बड़े विवल्पर रहकर अपने मनको व्यर्थित करता रहता है, वह चोरो के द्वारा तिरस्कृत होता है। अनेक डाकू उसका धन भी हर लेते हैं और उसके प्राणोका भी

घात कर डालते हैं। परिग्रहके उपार्जनमें अनेक सक्लेष और आपत्तियाँ हैं और परिग्रह जुड़ भी जाय तो उसकी रक्षा करनेमें अनेक आपत्तियाँ हैं, सक्लेष हैं और कदाचित् रक्षा करते हुए भी उसका विनाश हो जाय तो उसमें सक्लेष भोगना पड़ता है। परिग्रहकी लालसा वाले पुरुषोंको जीवनमें कभी तृप्ति हो नहीं पाती। जैसे कि अग्निको ईंधनसे तृप्ति नहीं हो सकती अग्नि बढती ही चली जायगी ऐसे ही परिग्रहसे इस जीवको कभी तृप्ति हो ही नहीं सकती। वे लालसाकी अग्निसे जलते ही चले जायेंगे। परिग्रहका इच्छुक लोभके वशीभूत है, सो वह कर्तव्य अकर्तव्य कुछ भी नहीं गिनता, सो वह इस लोकमें ही अनेक बाधाओंको प्राप्त करता है और मरकर अशुभगतिमें जन्म लेता है। यह लोभी है, यह कृपण है आदिक रूपसे लोक में निन्द्य होता है, इस कारण परिग्रहसे विरक्त होना ही लाभप्रद है। इस प्रकार हिंसा आदिक पापोंमें विघात और अवयंका देखना ५ व्रतोंकी स्थिरताके लिए आवश्यक कर्तव्य है। अब हिंसा आदिक पापोंमें अन्य प्रकारकी आवनायें बतानेके लिए सूत्र कहते हैं।

दुःखमेव वा ॥७—१०॥

(१३३) हिंसादि समस्त पापोंकी दुःखकारणता व दुःखरूपता—हिंसा आदिक पापों के सम्बन्धमें यह भावना और ध्यान-रखनी चाहिये कि हिंसा आदिक पाप दुःखस्वरूप हैं। यहाँ एक शङ्का हो सकती है कि दुःख तो असातावेदनीयके उदयसे होने वाला संताप परिणाम है और हिंसा आदिक क्रिया विशेष है, उनको दुःख ही कैसे कह दिया गया? दुःख करने वाला है, दुःखके कारण हैं, इन शब्दोंसे कहते तब तो उचित है, पर यह स्वयं दुःख ही है, यह कैसे कहा गया है? इस शङ्काके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ कारणमें कार्यका उपचार करके सुगम बोधके लिए इस प्रकार कहा गया है। जैसे लोकमें कहते हैं कि अन्न ही प्राण है तो प्राण तो जुदी चीज है, अन्न जुदी चीज है, किन्तु यदि अन्न न खाया, भोजन त्याग कर दें या न मिले तो ये प्राण नहीं टिक सकते। तो प्राण टिकनेके कारणभूत है अन्नादिक सेवन, तो प्राणके कारणभूत अन्नमें प्राणका जैसे उपचार किया जाता है इसी प्रकार दुःखके कारणभूत हिंसा आदिकमें ये पाप दुःख ही हैं, इस प्रकारका उपचार किया गया सम्भना, अथवा कभी कभी तो कारणके कारणमें भी कार्यका उपचार होता है। जैसे प्राणका कारण तो अन्नपान है और भोजनादिक अन्न आदिक कैसे लाये जायें तो उसका उपाय है पैसा। तो कभी ऐसा भी कहा जाता कि यह पैसा ही प्राण है, तब ही तो कोई पुरुष घन हर ले तो कहा करते हैं कि वह उसका प्राण हरता है। तो तीसरी बात यह है कि हिंसा आदिक पाप असातावेदनीय कर्मबन्धका कारणभूत है और असातावेदनीय कर्म दुःखका कारणभूत हैं। तो दुःखके कारणके कारणका दुःखका उपचार किया गया है। दुःखके कारण

हैं असातावेदनीय कर्मविपाक और असातावेदनीयके बन्धका कारण है हिंसा आदिक पाप, ये दुःख ही हैं, ऐसा उपचार किया गया है ।

(१३४) पापविरक्त संतोंका चिन्तन—पापोसे विरक्त रहने वाले जनोका ऐसा चिन्तन होता है कि जैसे बघपीडा मेरेको अप्रिय है उसी प्रकार सर्व प्राणियोको बघपीडा अप्रिय होती है । जैसे उसके विषयमे कोई मिथ्या बात कही, कटुक वचन बोला तो उनको सुनकर जैसे मेरे अत्यन्त तीव्र दुःख होता है ऐसे ही छोटे वचनोसे सर्व जीवोको दुःख पहुंचता है और जैसे मेरे द्रव्यका वियोग हो जाय, कोई मेरी चीज चुरा ले जाय तो बड़ी तकलीफ होती है इसी प्रकार दूसरोका द्रव्य हरा जानेसे उन्हें अत्यन्त कष्ट होता है । और जैसे मेरे स्त्रीजनोका तिरस्कार होने पर तीव्र मानसिक पीडा होती है उसी प्रकार अन्य जनों को भी इस कुशीलके प्रसंगमे पीडा होती है और जैसे मेरा परिग्रह नष्ट हो जाय या प्रयत्न करने पर भी प्राप्त न हो तो उसकी इच्छा रखनेसे और शोकसे दुःख उत्पन्न होता है इसी प्रकार सर्व प्राणियोको दुःख होता है । ऐसी भावना करके अपने समान दूसरोका दुःख विचारकर हिंसा आदिक पापोसे विरक्त रहना ही चाहिए ।

(१३५) वैषयिक सुखोंकी दुःखरूपता—यहाँ शंकाकार कहना है कि हिंसा आदिक पापोको दुःख रूप ही बताया जा रहा है, सो यह एकान्तसे कहना ठीक नहीं लग रहा, क्योंकि मंथुन प्रसंगमे अर्थात् अब्रह्मचर्य नामक पापमे स्पर्शकृत सुख पाया जाता है । जैसे किसी श्रेष्ठ स्त्रीके कोमल शरीरके संस्पर्शसे रतिका सुख होता है तब हिंसादिक दुःख ही है, यह बात तो न बनी । इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि अब्रह्मचर्यमे सुख रूप वृत्ति नहीं है किन्तु वह तो वेदनाका इलाज है । जैसे दाद खाज हो जानेपर उस दाद खाजसे पीडित हुआ पुरुष नखसे पथरी आदिकसे अपना शरीर खुजाता है और उस समय खूनसे गीला हो जाता है तो उस समय दाद खाज मिट तो नहीं रहा, उस समय दुःख भी होता है लेकिन यह खुजैला उसमे सुख मानता है । इसी प्रकार मंथुनकी भोगने वाला मोही प्राणी अपने अज्ञानसे दुःखरूप वृत्तिको भी सुख ही मानता अथवा है उसकी कल्पनासे भले ही उस समय सुख माना जा रहा हो, पर वह दुःख का कारण है । इस कारण वह अब्रह्म दुःख ही है, ऐसी भावना रखनी चाहिए । अब बताते हैं कि जैसे ये क्रिया विशेष जो ५-५ भावनायें कही गईं वे वृत्तियां यदि शुद्ध लक्ष्यसे भाई जायें तो व्रतकी पूर्णताको करती हैं, उसी प्रकार अगले सूत्रमे कही जाने वाली भावनायें इस लोक और परलोकके लौकिक प्रयोजनके बिना भायी जाय तो ये भी व्रतकी समृद्धिको करते हैं । तो वे कौनसी भावनायें हैं उसके लिए सूत्र कहते हैं ।

मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थ्यानि च सत्त्वगुणाधिकविलश्यमानाविनेयेषु ॥७-११॥

(१३६) मैत्री प्रमोद कारुण्य व माध्यस्थ्यभावनाका व्रतकी परिपूर्णतामे सहयोग—
सर्व जीवोमे मैत्री भाव होना, अपनेसे गुणाधिक पुरुषोमे प्रमोदभाव होना, दुःखी जीवोमे करुणा भाव होना और अविनेय, उद्दण्ड पुरुषोमे मध्यस्थभाव होना यह भावना व्रतसम्पत्तिको समृद्ध करती है। मैत्रीका अर्थ है अपने शरीर, मन, वचनके द्वारा करने, कराने, अनुमोदनेके द्वारा दूसरोके दुःखको अनुत्पत्तिकी अभिलाषा होना, स्नेहका भाव होना सो मैत्री भावना है। किसी भी जीवको दुःख उत्पन्न न हो ऐसी भावनाको मैत्री कहते हैं। मैत्री भावना वाला जीव न दुःखकी उत्पत्तिका उपाय करता है, न कराता है, न करते हुंको अनुमोदता है। मन, वचन, कायसे गुणित कृतकारित अनुमोदना, इस प्रकार नवकोटिसे सभी जीवोके दुःखकी अनुत्पत्ति विचारना सो मैत्री भावना है। प्रमोद भावना—अपने मुखकी प्रसन्नता द्वारा तन्त्रोके हर्षण द्वारा शरीरमे रोमांच होना, इस प्रकारकी प्रवृत्तिसे और स्तुति करना, निरन्तर नाम लेना, गुण बखानना आदिक प्रवृत्तियोसे जो भक्ति प्रकट की जाती है उसका नाम प्रमोद है। प्रमोद शब्दमे प्र और मोद ऐसे दो शब्दोका समास है। प्रकर्षरूपसे हर्ष होना, जो रत्नत्रय-धारी हैं, जानमे बढे हैं, शान्ति क्षमामे बढे हैं, ऐसे पुरुषोको देखकर ऐसा अन्तरगमे हर्ष होना कि जिससे मुखपर प्रसन्नता भी स्वयं बनती है, रोमाञ्च हो जाता है, ऐसी भीतरी भक्तिको जो प्रमोदभावना कहते हैं। कारुण्यभावना—जो जीव दुःखी है, दीन हैं, शारीरिक मानसिक दुःखसे पीडित हैं, ऐसे दीन पुरुषोका अनुग्रहरूप परिणाम होना सो कारुण्य है। कारुण्य शब्द करुणसे बना है। करुणस्य भाव कारुण्य। करुण कहते हैं कोमल पुरुषको, दयाशील हृदय वाले पुरुषको। उसके परिणामका नाम कारुण्य है। माध्यस्थ्यका अर्थ है मध्यमे रहना अर्थात् राग-द्वेष पूर्वक पक्षपात न होना। किसीके पक्षमे कोई पडा है रागसे या द्वेषसे याने किसीसे प्रीति विशेष है तो वह उसके पक्षमे आ जाता है और किसीसे द्वेष बनता है तो उससे भी जो द्वेष रहता हो उसके पक्षमे आ जाता है। तो किसीके पक्षमे पडनेका नाम पक्षपात है। जहाँ पक्षपात नहीं होता वहाँ वह बीचमें ठहरा है यो कहा जाता है। मध्ये तिष्ठति इति मध्यस्थः तस्य भावः माध्यस्थ्यं। रागद्वेष न करके उपेक्षाभावसे रहना माध्यस्थ्यभाव है।

(१३७) भावनावर्तिके आश्रय व आलम्बनोका दिग्दर्शन—ये चार भावनायें किनके प्रति की जानी चाहिए इसका उत्तर इस सूत्रके तृतीयपदमे है। सत्त्व, गुणाधिक, विलश्यमान और अविनेय। सत्त्वका अर्थ है चारो गतियोके ससारी प्राणी। सत्त्व शब्द सिद्ध वातु से बना है जिसका अर्थ दुःख पाता है। अनादि परम्परासे चले आये हुए ८ प्रकारके कर्मों को बध सततिसे जा तीव्र दुःख वाली योनियोमे, चारो गतियोमे दुःख पाते हैं उन्हें सत्त्व

कहते हैं । सत्त्वका अर्थ हुआ ससारके दीन दुःखी सभी प्राणी—उनमे मैत्री भावना की जाती है । गुणाधिकका अर्थ है जो गुणोमे अधिक हो । सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र, सम्यक्तप आदिक गुण है । यहां गुणके मायने द्रव्य, गुण पर्यायमे कहा हुआ गुण नहीं, शक्ति नहीं । किन्तु जो सदाचार श्रद्धा ज्ञान आदि भली भाँति है वे गुण है, उन गुणोसे जो बढे चढे हुए है उन पुरुषोको गुणाधिक कहते है, गुणाधिक पुरुषोमे प्रमोदभाव करना ब्रतकी निर्दोषतामे साधक है । विलश्यमान अर्थात् दुःखी, असात्तावेदनीयके उदयसे जिन्हें शारीरिक मानसिक दुःख प्राप्त हुए है और उस दुःखके सतापसे जो कष्ट पा रहे है उन्हें विलश्यमान कहते है । विलश्यमान जीवोमे कारण्यभावना कही गई है अविनेय—जो विनेय नहीं है, सुपात्र नहीं है उन्हें अविनेय कहते है । तत्त्वार्थके उपदेशोका सुनना और उन उपदेशोको ग्रहण करना—इन दो वृत्तियोके द्वारा जो पात्ररूप किया जाता है, विनीत किया जाता है उन्हें विनेय कहते है । जो विनेय नहीं है उन्हें अविनेय कहते है । अविनेयका अर्थ है दुराचारी, उद्वेग, दुष्ट, प्रकृति वाला, ऐसे पुरुषोमे मध्यस्थभाव करना बताया है ।

(१३८) चारों भावनावोमे चिन्तनकी मुद्राकी रेखा—मैत्री भावनामे ऐसा चिंतन चलता है कि मैं सर्व जीवोको दुःखी करता हूँ, सर्व जीवोसे क्षमा चाहता हूँ, मेरी प्रीति सर्व प्राणियो के साथ है । किसीके भी साथ मेरा बैर मत हो । इस तरहका चिन्तन स्व और अन्य जीवो के स्वरूपका लक्ष्य करके ज्ञानियोके द्वारा करता है । इस प्रकारकी मैत्री सर्व प्राणियोमे मानना चाहिए । दूसरी भावना—जो सम्यग्ज्ञानसे अधिक है, निर्दोष सम्यक्त्वपालन है, जिनका उपयोग स्वच्छ है, रागद्वेषवृत्तिसे रहित समतापरिणाम वाले है ऐसे पुरुषोके प्रति वदना करना, स्तुति करना, उनको सेवा करना आदिक प्रवृत्तियोसे प्रमोदभाव बनाना चाहिए । जो पुरुष कष्ट पा रहे हैं, मोहसे दबे हुए है, कुमतिज्ञान, कुश्रुतज्ञान, कुअवधिज्ञानसे घिरे हुए है और विषयो की तृष्णाकी अग्निसे जिनका मन चलित हो रहा है, जिनकी प्रवृत्ति विपरीत हो रही, हित-कार्योसे हटे हुए है, अहित कार्योमे जुटे हुए है, नाना प्रकारके दुःखोसे घिरे हुए हैं, ऐसे दीन पुरुषोमे, कृपण पुरुषोमे, अनाथमे, बालकमे, वृद्धमे अनुकम्पाभाव जगना—ऐसी कल्याण की भावना होनी चाहिए । जो पुरुष ऐसे अपात्र है कि जो उपदेश ग्रहण कर नहीं सकते, भली बातको हृदयमे धार नहीं सकते, ज्ञानकी बात सुनना भी पसंद नहीं करते, जिनमे सही तर्क वितर्ककी योग्यता ही नहीं है, महान मोहसे तिरस्कृत है, विरुद्ध प्रवृत्तियाँ करते रहते है, ऐसे प्राणियोमे माध्यस्थभावना रखनी चाहिए, क्योंकि ऐसे जीवोमे हितका उपदेश भी सफल नहीं होता । ऐसे इन चार भावनाओ द्वारा अहिंसा ब्रतकी परिपूर्णता होती है । श्व यह जिज्ञासा होती है कि ब्रतकी परिपूर्णताके लिए जो भावनायें बतायी गई हैं, क्या मुमुक्षु महाब्रतवारी

पुरुषोको उतनी ही भावनायें करना चाहिएँ या कुछ और भी उनके योग्य चिन्तन है ? उसके उत्तरमे सूत्र कहते हैं ।

जगत्कायस्वभावो वा स्र्वेगवैराग्यार्थम् ॥७-१२॥

(१३६) सवेग व वैराग्यकी वृद्धिके लिये जगत और कायके स्वभावका चिन्तन—

सवेग और वैराग्यकी वृद्धिके लिए ससार और शरीरके स्वभावका चिन्तन करना चाहिए । जगतके मायने यह सर्व दृश्यमान वैभव सचेतन अथवा अचेतन । शरीर शरीरकी ही कहते हैं । इसका स्वभाव अर्थात् इसको जो तारीफ है जिस रूपसे जगत और शरीर वर्तते हैं, वह उनका स्वभाव है । सो ससार और ससारका स्वभाव सवेग और वैराग्यके लिए चिन्तन करना चाहिए । सवेगका अर्थ है ससारसे भय रखना । भयका अर्थ क्या ? कि ससार दुःख-मय है इस कारण ससारमे लगना योग्य नहीं है, उससे हटना ही श्रेयस्कर है, ऐसे भाव सहित ससारसे अलग होनेका यत्न करना यही सवेग कहलाता है । विराग कहते हैं विषयो से विरक्त होनेको । चारित्र्यमोहका उदय न हो, चाहे चारित्र्यमोहका उपशम हो, क्षय हो या क्षयोपशम हो, किसी भी स्थितिमे चारित्र्यमोहका विपाक न हो तो उस समय जो स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, शब्दसे राग हटता है उसको विराग कहते हैं । विरागके भावको वैराग्य कहते हैं । किस प्रकार जगत्कायका स्वभाव विचारा जाता है ? १—ससारका स्वभाव—यह लोक इस परिणामते हुए द्रव्योका समुदाय है । जो सभी द्रव्य अनादि कालसे अवस्था बदलते जा रहे हैं इस कारण आदि वाले हैं और इनकी सत्ता किसीने नहीं बनायी है । ऐसा यह अनादि है । यो नित्यानित्यात्मक द्रव्यका समुदाय यह लोक है । इस लोकमे जीव चारो गतिधोमे नाना तरहके दुःखोको भोग-भोगकर परिभ्रमण कर रहे हैं । इस लोकमे कुछ भी वस्तु नियत नहीं है । यह जीवन जलके बुदबुदके समान क्षणभंगुर है । यह भोग समुदाय विजलीकी तरह क्षणस्थायी है या मेघ आदिकका जो आकार प्रकार बनता है उसकी तरह अत्यन्त चंचल है । इस शरीरमे लगाव रखने से आत्माका हित नहीं है, ऐसा ध्यान करना सो स्र्वेगकी वृद्धिका कारण है । शरीरके स्वभावका यो चिन्तन करना कि यह शरीर अनित्य है, यह नियमसे बिखरेगा, नष्ट होगा और यह शरीर ही दुःखका हेतु है, क्योंकि वेद-नायें, इष्ट कल्पनायें, शारीरिक मानसिक सभी प्रकारके कष्ट इस शरीरके सम्बन्धसे होते हैं । यह शरीर सारहीन है, अपवित्र है, ऐसी शरीरके प्रति भावना करनेसे वैराग्य जगता है और जहाँ स्र्वेग और वैराग्य भाव जगता है वहाँ धर्ममे बहुत आदर होता है । धार्मिक पुरुषोकी संगति रुचती है, मनमे विशुद्ध प्रसन्नता रहती है, आरम्भ परिग्रहमे दोष देखनेके कारण विरतिपरिणाम रहते हैं । उत्तरोत्तर आगे गुणोका विकास होता है । गुण-

विकासमें मोक्षमार्गमें श्रद्धा बढ़ती है, ऐसी इन भावनाओंसे जिसका चित्त भरा हुआ है वह पुरुष व्रतोंके पालन करनेमें दृढ होता है।

(१४०) स्याद्वादशासनं भावनाओंकी सफलताका सद्युक्तिक कथन—यहाँ एक बात यह जानना कि व्रतोंकी पुष्टिके लिए जितनी भावनायें कही गई हैं वे भावनायें तब ही बन सकती हैं जब कि सर्व पदार्थ नित्यानित्यात्मक हों। सो ऐसा है ही। यदि पदार्थ सर्वथा नित्य हों तो वहाँ कोई परिणति ही नहीं सम्भव है। फिर भावनायें कैसे बनेंगी? भावनायें करने वाले जीवको कोई सर्वथा नित्य अपरिणामी, जिसका कुछ बदल परिणमन हो ही नहीं सकता है कूटस्थ ध्रुव माने तो वहाँ कुछ परिणति ही न बनेगी तो भावना कैसे जगेगी? और यदि आत्मामें विक्रिया मानते हैं अर्थात् परिणमन, बदल भाव होना मानते हैं तो वह आत्मा एकान्ततः नित्य तो न रहा, इसी प्रकार यदि आत्माको सर्वथा अनित्य माना जाय तो अब यह आत्मा अनेक समयोंमें तो रहा नहीं। क्षणिकका अर्थ है—एक क्षणको सत्ता है, आगे सत्ता नहीं है। तो जब अनेक क्षणोंमें न रह सका कोई वस्तु यह आत्मा तो अनेक पदार्थोंके विषय में एक ज्ञान होना तो सम्भव नहीं है। जब क्षण-क्षणमें नये-नये ज्ञान अथवा आत्मा बन रहे तो कोई भी आत्मा पहलेके समयोंके पदार्थोंका स्मरण नहीं कर सकता, और जब कुछ स्मरण नहीं हो सकता आगे पीछेका तो वहाँ भावना भी नहीं बन सकती। सो सर्वथा नित्यवादियों के यहाँ भावना साधना नहीं बन सकती ऐसे ही सर्वथा अनित्यवादियोंके यहाँ साधना नहीं बन सकती, किन्तु स्याद्वाद शासन मानने वालेके साधना भावना सब बनती है। स्याद्वाद शासनमें द्रव्यार्थिकनयकी दृष्टिसे पदार्थ नित्य है तब अन्तरंग बहिरंग कारणके वशसे उसमें उत्पादव्यय भी निरन्तर होता रहता है इस कारण अनित्य है। तो उत्पादव्ययधौव्यसे युक्त आत्मामें स्मरण बन सकता है और परिणति बन सकती है और इस प्रकार भावना, साधना क्रिया जाना सिद्ध होता है। इस सम्बन्धमें अपने आपके प्रति ऐसा निरखना चाहिए कि यह मैं आत्मा अनादि से अनन्त काल तक रहने वाला एक चैतन्य पदार्थ हूँ। चूँकि जो भी सत् है, सबका स्वरूप है उत्पादव्यय होना और उत्पादव्यय होकर भी सत्ता बनी रहना, सो मैं सदा रहूँगा, पर जैसी परिणति करूँगा वैसा ही फल भोगूँगा। इससे स्वभावके अनुरूप मेरी परिणति बने तो उसमें मेरा कल्याण है और स्वभावके विरुद्ध मेरा परिणमन चले तो उसका फल चारों गतियोंमें जन्म मरण करके दुःख पति रहना है। इससे पदार्थोंका यथार्थ स्वरूप जानकर उनसे मोह हटाना और अपने आपके ज्ञानानन्द स्वरूपमें उपयोगका मग्न करना—यह कल्याणार्थोंका कर्तव्य है। इस अध्यायमें प्रथम सूत्रमें बताया गया है कि हिंसा आदिक पापोंसे निवृत्त होना व्रत है, तो हिंसा आदिक क्या कहलाते हैं? वह कौनसी क्रिया विशेष है, उनका जानना तो बहुत

आवश्यक है ताकि उन परिणामोंसे विरत होनेका प्रयोग परीक्षण हो सके । गो उस विषयमें चूँकि एक साथ सबको नहीं कहा जा सकता तो सूत्रमें जिसका प्रथम निर्देश है उस निर्देश माफिक सबसे पहले हिसाका लक्षण कहते हैं ।

प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणां हिमा ॥७-१३॥

(१४१) प्रमत्तयोगसे प्राणव्यपरोपणकी हिंसास्पता—कषाय गहित योगसे प्राणका घात हो जाना हिंसा कहलाती है । प्रमत्तभाव किमका नाम है ? इन्द्रियके प्रचार विशेषको न निरखकर जो परिणति होती है वह प्रमत्तभाव है । जिसमें विषयोकी प्रीति है, लगाव है, स्वार्थ है, कषायभाव है ऐसा लौकिक प्रयोजन जहाँ बसा हुआ है, खुदगर्जी है ऐसे छोटे परिणामोंके साथ जो प्राण व्यपरोहण होता है अर्थात् प्राणोका घात होता है उसका नाम हिंसा है अथवा यहाँ प्रमत्त शब्दमें यह लगाकर अर्थ करना । प्रमत्तकी तरह योगसे प्राण का घात करना हिंसा है । किस तरह कि जैसे मद्य पीने वाला पुरुष जब उसका मदायत्तापन बढ़ जाता है तो यह कर्तव्य है, यह नहीं है कर्तव्य, यह बोलना चाहिए, यह न बोलना चाहिए इस विचारसे वह हट जाता है । उसे कहते हैं प्रमत्त । तो ऐसे ही जिसको जीवस्थानोंका पता नहीं, योनियोका पता नहीं, जीव कहां पैदा होते हैं, किस प्रकारके होते हैं, किन-किन आश्रयों में रहा करते हैं इसे जो नहीं जानता और कषायका है उसके उदय, विषयोमें है उसकी लगन, खुदगर्जीमें वह बस रहा है तो हिंसाके कारणोंमें लग जाता है जिससे कि प्राणोका घात होता है । तो वह अहिंसामें प्रवृत्ति नहीं कर पाता, उसीका नाम प्रमत्त है, याने अज्ञानी और कषायवान जीवको प्रमत्त कहते हैं ।

(१४२) प्रमादविशेषोका वर्णन—प्रमाद १५ प्रकारके कहे गए हैं । उन भावोंसे जो च्युत हो उमें प्रमत्त कहते हैं । वे १५ प्रमाद कौनसे हैं ? चार विषयायें—१-स्त्रीकथा, २-राजकथा, ३-देशकथा और ४-भोजनकथा । स्त्रीविषयक चर्चा कहनी कहना सुनना यह स्त्रीकथाका प्रमाद है, क्योंकि स्त्रीविषयक किसी भी चर्चा करनेसे थोड़ा रागका भाव आता है और उससे प्रमाद होता है, कषाय बढ़ती है । राजकथा—राजाकी कथा करना, अशुभ राजा ऐसा है अशुभ ऐसा है, अरे क्या प्रयोजन पड़ा है राजाओंकी चर्चा करनेका ? बल्कि उससे तो लौकिकतामें गति बढ़ जाती है । देशकथा—देशोंकी कथा करना, अशुभ देशमें यह है अशुभ थो है, यो देशोंकी बात करना देशकथा है । ये सब करना चाहिए या नहीं, इसके तो उत्तर लोगोंके चित्तमें भिन्न-भिन्न गुणोंके अनुसार अनेक होंगे, किन्तु मोक्षमार्गमें जहाँ संसारसे छुटकारा पाकर मुक्ति पानेका पीछा सोचा है वहाँ तो किसी भी प्रकारके कषाय परका लगाव रखना कर्तव्य नहीं है । तो ये सब प्रमाद करना योग्य नहीं है, भोजनकथा—

इस प्रकारका भोजन बना, उसका स्वाद अच्छा है आदिक भोजनकी कथा करना, मैंने अच्छा खाया, कल यो खाऊँगा, यह चीज बनाऊँगा, तो इस भोजनकथामे प्रमाद होता है, कषाय जगती है। भोजन किया जाता है शरीरकी स्थिति रखनेके लिए। इतना ही यदि भाव है तो भोजन करते हुए भी वह भोजन नहीं कर रहा। घाटी नीचे माटी। उस स्वादका क्या उठता है ? बल्कि स्वादके वश होकर अपथ्य भोजन हो जाता है। तो भोजनकथा प्रमाद है। चार कषाय प्रमाद है— १- क्रोध, २-मान, ३-माया, ४-लोभ। ये जीवके स्वभाव नहीं है, यह कर्मके उदयकी भाँकी है। और कर्मछाया जो कि इस जीवकी भूमिकापर पड़ी है यह उसमे व्याप्त हो जाता है और कषायसे भिन्न अपनेको नहीं समझ पाता। कषाय प्रमाद है। ५ इन्द्रियके विषय—स्पर्शनइन्द्रियके विषयमे अनुरागी होना, किसीका कोमल शरीर छूनेका भाव होना, रसनाके विषयको भोगनेका भाव होना, घ्राण, चक्षु, कर्ण विषयके भोगनेके भाव, यह इन्द्रियके वश होना है और निद्रा स्नेह ये दो प्रमाद और हैं, नींद आना आलस्य आना यह प्रमाद है और स्नेह जगना यह प्रमाद है। तो इन १५ प्रकारके प्रमादों मे जो परिणमता है उसे प्रमत्त कहते हैं। योग शब्द यहाँ सम्बन्धके अर्थमे आया है प्रमत्तके योगसे।

(१४३) प्रमादभावमे प्रमत्तता व प्राणव्यपरोपणमें प्राणीका घात—यहाँ शङ्का-कार कहता है कि यदि प्रमत्तभावके सम्बन्धसे यह अर्थ इस पदका है तो प्रमत्त शब्दमे त्व प्रत्यय और लगाना चाहिए प्रमत्तपनेके योगसे, क्योंकि द्रव्यप्रधान शब्द रखनेपर समयकी प्रतीति नहीं होती। जैसे कषाय भावके सम्बन्धसे यह तो युक्त हो जाता कि यह अमुक कार्य किया जा रहा है पर कषायीके संयोगसे इसका कुछ सम्बन्ध नहीं बैठता। तो यहाँ प्रमत्त शब्दमे त्व प्रत्यय और लगना चाहिए। इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि यहाँ प्रमत्त शब्द आया तो है द्रव्यप्रधान, पर आत्माके परिणामके लिए ही यह प्रमत्त शब्द दिया है। कर्तृ-साधनमे बना हुआ प्रमत्त शब्द आत्माके परिणाममे ही दिखाया गया है। जिसने प्रमाद किया है वह परिणाम उसके योगसे प्राणीका घात होना हिंसा है अथवा यहाँ योग शब्दका अर्थ लीजिए काययोग, वचनयोग, मनयोग। काय, वचन, मनकी क्रियासे। तब इस पदका अर्थ होगा कि प्रमत्त जीवके काय, वचन, मनकी क्रियासे प्राणीका घात होना हिंसा है। यहाँ व्यपरोपण शब्द दिया है, जिसका अर्थ है वियोग करना। प्राण १० प्रकारके बताये गए हैं—५ इन्द्रियप्राण, ३ बल, १ श्वासोच्छ्वास और १ आयु। इन प्राणीका वियोग करना सो व्यपरोपण कहलाता है। प्राणीका वियोग करनेसे हिंसा प्राणीकी होती है, क्योंकि प्राणी तो निरवयव है, उसका क्या वियोग है ? वह तो पूर्ण है। प्राणका वियोग होता

है। जैसे आयुका विच्छेद, श्वासका विच्छेद। इन्द्रियको हटा देना। प्राणका वियोग होनेसे आत्माको ही तो दुःख होता है, इस कारण प्राणका वियोग कर देना हिंसा है और अधर्म है क्योंकि प्राण आत्मासे सर्वथा जुड़े नहीं है।

(१४४) आत्माकी प्राणोंसे भिन्नता व अभिन्नताकी मीमांसा—एक नयमे आत्मासे प्राण जुड़े दिखते हैं पर वह है निश्चयनय, स्वरूपदृष्टि। प्रत्येक पदार्थका स्वरूपास्तित्व उसका उसमें ही हुआ करता है, इस दृष्टिसे शरीरकी बातें भिन्न हैं, आत्मा भिन्न है, किन्तु इस समय सर्वथा भिन्न नहीं है। उनका सम्बन्ध है, उनका बन्धन है और वहाँ प्राणोंका घात होनेपर आत्माको कष्ट होता है। तो इस कारण प्राणका घात होनेसे दुःख है और हिंसा है और वही अधर्म है। प्राण आत्मासे भिन्न चीज है, इसको भी मना नहीं किया जा सकता। स्वरूपदृष्टिसे देखें तो भिन्न है, पर यह शक न रखना कि जब प्राण भिन्न है आत्मासे तो उनका वियोग करनेपर आत्माको दुःख न होना चाहिए। यह शक यो न रखना कि जब अत्यन्त भिन्न पुत्र, स्त्री मित्रादिकके वियोगमें आत्माको कष्ट होता है फिर प्राण तो कश्चित् भिन्न है, सर्वथा भिन्न नहीं, तो उनके वियोगमें कष्ट तो होता ही है जीवोंको। यद्यपि शरीर जुड़ा है, शरीरमें रहने वाले जीव जुड़े हैं, शरीर जड़ है, आत्मा चेतन है, सो लक्षणके भेदसे अत्यन्त जुड़ी बात है, लेकिन दोनोंका इस तरहका बंध है कि इस हालतमें तो एकत्व बन रहा है। शरीरके वियोगसे होने वाला दुःख आत्माको ही होता है, इस कारण प्राणका वियोग करना हिंसा है, अधर्म है। जो लोग आत्माको निष्क्रिय मानते हैं, नित्य शुद्ध मानते हैं, सर्वव्यापी मानते हैं उनके यहाँ शरीरसे बन्धन नहीं हो सकता, क्योंकि वहाँ आत्मा सर्वव्यापक माना है। शरीर तो थोड़े देशमें है और जब शरीरसे बंध न बन सका केवल उनकी कल्पनामें तो दुःख भी न होगा, हिंसा भी न होगी, पाप भी न लगा। तो पापसे छूटनेका उद्यम भी क्यों करना? फिर ब्रत, तप आदिक भी न करने होंगे। तो धर्म कर्मका कुछ भी सम्बन्ध न रहा जो आत्माको निष्क्रिय नित्य शुद्ध मानते हैं।

(१४५) प्रमत्तयोग और प्राणव्यपरोपणका सम्बन्ध—इस सूत्रमें दो बातें कही गई हैं—१—प्रमत्त योग और २—प्राण व्यपरोपण। ये दोनों विशेषण इस बातको सूचित करते हैं कि दोनोंके होनेपर हिंसा होती है। इनमें से एक अगर नहीं है तो हिंसा नहीं होती। जैसे प्रमत्त योग न हो, सिर्फ प्राण व्यपरोपण हो तो वह हिंसा न कही जायगी। जैसे मुनि महाराज शुद्धभावसे ईर्ष्यामितिपूर्वक गमन कर रहे हैं और कदाचित् कोई छोटा प्राणी, कुत्ता जीव पैर धरनेके समयपर ही आ जाय और मर जाय तो भी चूँकि मुनिके परिणाममें कोई भी खोटापन नहीं है, न कषाय है तो उसे हिंसा नहीं होती। तो प्रमत्त योग न होने पर

प्राण विपरोपण भी हो जाय तो भी हिंसा नहीं होती। वास्तवमे तो परिणामोमे विकृति आये तब हिंसा है। तो विकृतिका ही नाम प्रमत्त योग है, उसके अभावमे प्राणवियोग होने पर भी हिंसा नहीं है। यहाँ शकाकार कहता है कि आप तो दोनों विशेषणोको आवश्यक बतला रहे है, किन्तु शास्त्रमे तो यह बताया है कि चाहे प्राणका घात न हो, पर प्रमत्तयोग हो तो हिंसा हो ही जाती है। जीव मरे या न मरे पर सावधानपूर्वक जो न चले, जिसके प्रमत्त योग बर्त रहा है उसे तो हिंसा ही है और जो प्रयत्नशील हैं, सावधानीसे गमन कर रहे है उनके द्वारा कदाचित् कोई प्राणवियोग भी हो जाय तो भी बध नहीं बताया, तो नियम तो न बना इन दोनों विशेषणोका कि एक न हो तो केवल दूसरेके रहनेसे हिंसा नहीं है। प्रमत्तयोग हो और प्राणविपरोप हो, दोनों ही बातें हो तब हिंसा होती है, यह बात तो न बनी। अब इस शङ्काके उत्तरमे कहते है कि जहा प्रमत्तयोग है वहाँ प्राणोका घात नियम से है। दूसरेके प्राणका वियोग न सही मगर खुदके ज्ञान दर्शन प्राणका तो घात हो गया। और वास्तवमे हिंसा तो अपने ही प्राणोका घात होनेसे हुआ करती है। तो भावप्राणोके वियोगकी अपेक्षा दोनों विशेषण यहाँ सार्थक है, वास्तवमे जिसके प्रमत्त योग है वह प्रमादी आत्मा पहले तो अपने विकार भावके कारण अपनी हिंसा करता है, चाहे फिर दूसरे प्राणी का बध या प्राणवियोग हो अथवा न हो।

(१४६) प्रमत्तयोग बिना हिंसा न होनेसे अटपट शंकावोका अनवकाश—प्रमत्तयोग बिना हिंसा न होनेके कारण यह दोष भी नहीं बन सकता कि संसारमे तो सब जगह प्राणी भरे है—जलमे, धलमे, नभमे, तुम कहाँ बैठोगे ? जहाँ बैठोगे वही प्राणी भरे पडे है, वहाँ कितने ही प्राणोका घात हो रहा है। तो अहिसक कोई नहीं बन सकता। तो यह दोष शका नहीं बनता, क्योंकि जो ज्ञानध्यानमे लवलीन है, प्रमादरहित है, कपायपर विजय करने वाला है, विषयोसे विरक्त है, ऐसे साधुको केवल प्राणवियोग हो जानेसे हिंसा नहीं होती। हिंसाका मूल आधार है अपने प्राणोका घात होना। बाहरमे कौन पदार्थ कैसा परिणाम रहा है, कहाँ क्या बन गया है ? इसके आधारपर हिंसा नहीं है, अपने ही भाव खोटे होनेके आधारपर हिंसा मानी गई है। अन्यथा अनेक अटपट शंकायें आ सकती है। कोई साधु उपवास करता है तो उपवास करनेसे पेटके कीडोको कष्ट पहुचा कि नहीं ? उनको खुराक न मिली और जब पेटके कीडोको दुःख हुआ तो साधुको हिंसा लग जाना चाहिए, क्योंकि आहारका त्याग कर देनेसे पेटके अन्दरके अनेक कीडोकी मौत हुई। तो यो हिंसा नहीं लगती साधुके, क्योंकि उसके खोटे भाव तो नहीं है। उसके तो अपने रत्नत्रयका परिणाम है, स्वभावदृष्टि है, आत्माकी साधना है, तो जहाँ प्रमत्त योग हो, जहाँ खोटे परिणाम हो वहाँ खुदका घात तो

हो ही जाता है। ज्ञान दर्शन सही रूपमें न रह सके, यही तो हिंसा है। जीव दो प्रकारके पाये जाते हैं—(१) स्थूल और (२) सूक्ष्म। तो उनमें जो सूक्ष्म जीव है वे न तो किसीसे रुक सकते हैं, न किसीको रोक सकते हैं, उनके तो हिंसा होती ही नहीं है। जगतमें सूक्ष्म जीव सूक्ष्म एकेन्द्रिय निगोद जीव, उनका किसीसे छिडना भिडना हो ही नहीं सकता। अग्नि भी जल रही हो तो भी अग्निके कारण नहीं मरते। उनकी स्वयं आयु एक सेकेण्डमें २३वें हिस्सेकी है अर्थात् वे सेकेण्डमें २२-२३ बार जन्ममरण करते हैं, पर सूक्ष्म जीव किसी पर-पदार्थकी टक्करसे नहीं भरा करते। जो स्थूल जीव है उनकी यथाशक्ति रक्षा की जाती है और उनमें हिंसा रोक्ना शक्य है। अपनी चेष्टा राही बनायें, देख-भालकर निरखकर प्रवृत्ति करें तो उन स्थूल जीवोंकी हिंसा न होगी, तो इसी कारण स्थूल जीवोंकी यथाशक्ति रक्षा की जाती है। तो जिनकी हिंसा रोकना शक्य है उनके हिंसाका भाव जो नहीं रख रहे और प्रयत्नपूर्वक उस हिंसाको दूर करता रहे तो ऐसे सयतकी हिंसा कैसे सम्भव हो सकती ?

(१४७) प्राणव्यपरोपणसे प्राणीका घात होनेके कारण हिंसाकी उपपत्ति—इस सूत्र में बताया है कि प्राणका वियोग तो प्राणका हुआ मगर हिंसा किसकी बनी ? प्राणीकी। यदि प्राणी न हो तो प्राण किसके ? प्राण पुण्य पाप भावसे बनते हैं और पुण्य पाप कर्म जीवके पापका निमित्त पाकर बनते हैं। अगर जीव नहीं है तो पुण्य पाप भी नहीं है। प्राण भी नहीं है, पर ऐसा नहीं है। यह प्राणोका सद्भाव प्राणीके अस्तित्वको सिद्ध करता है। जीव है क्षीरमें क्योंकि श्वास आ रही, इन्द्रियाँ काम कर रही, तो इन प्राणोंके सद्भावसे प्राणी जीव का परिचय होता है। जैसे कि किसी घरमें कोई लुहार बैठा हुआ लोहेका कार्य कर रहा है, सडासीसे लोहपिण्डको नीचा ऊँचा उठा रहा है, वह लोहार दरवाजेके एक तरफ भीतकी आड़ में है, वह बाहरसे दिखता नहीं, मगर सडासीका उठाना, पकड़ना, चलाना देखकर यह अनुमान बनता है कि यह लोहार है और कार्य कर रहा है, ऐसे ही इन्द्रिय आदिक प्राणोका सद्भाव देखकर यह ज्ञान बनता है कि इसमें प्राणी है, जीव है। यदि प्राणी न हो तो देखना, अनुभवना, पाना, ग्रहण करना, स्पर्श बनना आदि सब बातें न हो सकेंगी। तो अब शक्तिहीन हो जाने से ये भौतिक पदार्थ अथवा कोई क्षणिक आत्मा माने तो वह एक दूसरेके उपकारके प्रति अब उत्सुकता न रखेगा। तो आत्माका सद्भाव न मानने पर कर्ता का अभाव होनेसे फिर पुण्य पापकर्म न बनेगा और प्राणोका अभाव हो जायगा और जो कुछ यह देखना अनुभवना चल रहा है, ये कुछ न बनेंगे। ये अचेतन पदार्थ अथवा क्षणिक आत्मा जब अपने ही कार्य करनेमें असमर्थ है तो हिंसाका व्यापार कैसे कर सकेगा और हिंसाका व्यापार देखा जा रहा है, इस कारण हिंसाका करने वाला आत्माका सद्भाव है

और उस प्राणीका सद्भाव होनेसे प्राणीका भी सद्भाव बनता है । और प्राणीके व्यपरोपण से प्राणीका घात होता है ।

(१४८) क्षणिकवादमे हिंसा हिंसाफल ससार मोक्षमार्ग व मोक्षकी अनुपपत्ति— जो सिद्धान्त आत्माको क्षणिक मानते हैं उनके यहां एक ही आत्मा कोई देखे, अनुभवे, प्राप्त करे, निमित्तका ग्रहण करे उसमे सम्कार आये, स्मरण करे— ये सारी बातें नहीं हो सकती हैं, क्योंकि ये बातें भिन्न-भिन्न आत्मावोमे रहेंगी । एक ही समयमे ये सारी क्रियाये नहीं हो सकती । तो जब स्मरण न हो सकेगा तो कैसे यह कर्ता है ? इसने फल भोगा, यह फल पायगा । यह एक कर्तामे नहीं बन सकता । तो न हिंसाका व्यापार बन सकेगा और न फल पानेका व्यापार बन सकेगा । उत्पत्तिके बाद जब आत्मा तुरन्त नष्ट हो गया और विनाश अहेतुक है तो किसीका प्राण नष्ट हो गया उसमे भी कोई हेतु न रहा । जब किसीके द्वारा किसीका प्राण नष्ट होता ही नहीं है तो कोई हिंसक कैसे कहलाया ? और उसे हिंसाका फल क्यों मिलेगा ? फल मिलता रहेगा दूसरेको जिसने हिंसा नहीं की । ऐसी अघेरगर्दी होवे तो फिर इस लोकमे कोई हिंसक ही नहीं हो सकता । करेगा कोई, पाप लगेगा दूसरेका, फल पायगा कोई और ही । ऐसा तो हो न सकेगा कि किसी भिन्न सत्तानमे आये हुए आत्माके प्राणके वियोगसे हिंसा लग जाय । तो क्षणिकवादमे न पापकी व्यवस्था बनती, न फल पानेकी व्यवस्था बनती, न फल पानेकी व्यवस्था बनती और न मोक्षमार्ग बनता । जो सिद्धान्त आत्माको नित्यानित्यात्मक मानते हैं और हैं भी ऐसा ही सो उनके यहाँ ही ससार और मोक्षकी व्यवस्था हो सकती है । अब हिंसाका लक्षण कह कर असत्यका लक्षण कहते हैं ।

असदभिधानमनृतम् ॥७—१४॥

(१४९) असत्य पापका लक्षण—असत्य कहना अनृत पाप है अर्थात् भूट नामका पाप है । सत्का अर्थ है उत्तम । प्रशंसावाची शब्द है यह । और जो सत् नहीं है वह असत् है अर्थात् अप्रशस्त अयोग्य निन्द्य, उसका कथन करना सो असत्य है । जो पदार्थ जिस प्रकार विद्यमान है उस प्रकार न कहकर अन्य प्रकार कथन करना असत्य है । यहाँ शकाकार कहता है कि सूत्रको यदि इन शब्दोंसे बनाते मिथ्या अनृत, तो यह बड़ा छोटा सूत्र बनता । और सूत्र जितना छोटा बने उतना ही भला माना गया है । इस शकाके उत्तरमे कहते हैं कि मिथ्या शब्द देनेसे भूठके जो अर्थ है उनका पूरा बोध नहीं हो सकता, क्योंकि मिथ्याका तो अर्थ इतना ही है कि उल्टा । उल्टा कहना भूट है सो कोई उल्टा कहे, जो विद्यमान है उसका लोप करे और जो है ही नहीं उसका कथन करे, वस इतना ही भूट शब्दमे आता, अन्य असत्योका ग्रहण नहीं होता । जैसे अनेक सिद्धान्त लोगोंके द्वारा माने गए हैं कि आत्मा नहीं है, पर कही लोन

है तो विद्यमानका लोप करना भूठ है, उसका ग्रहण हो गया। इसलिए कोई लोग कहते हैं कि आत्मा कगनीके चावल बराबर है, अगूठीकी पोर बराबर है। कोई आत्माको सर्वव्यापी मानते, कोई निष्क्रिय मानते। तो जो मिथ्या वचन बोले गए वे ही असत्य कहलाते मिथ्या शब्द कहनेसे, पर जो अप्रशस्त वचन है, खोटे वचन है, दूसरेको पीडा पहुंचाने वाले कटुक वचन है वे तो असत्य नहीं कहलाते, लेकिन असत्य वे भी हैं। जिन वचनोंसे दूसरोका अहित हो वे भी असत्य कहलाते हैं। इस तथ्यको सिद्ध करनेके लिए सूत्रमे अमत्का अभिधान अर्थात् कथन, यह शब्द दिया है। अब असत्यका लक्षण कहकर चार्य पापका लक्षण कहते हैं।

अदत्तादानं स्तेयम् ॥७-१५॥

(१५०) चौर्य पापका लक्षण—अदत्तका ग्रहण करना चोरी है। जो किसीके द्वारा दिया गया नहीं है, बिना दिए हुएको ग्रहण कर लेना चोरी है। यहां एक जिज्ञासा होती है कि कर्मोंको तो कोई देना नहीं है और उसे यह आत्मा ग्रहण करता है। अपने शुभ अशुभ परिणामोंके द्वारा आत्मा कर्मवर्गणाओंको ग्रहण करता है वहां आनंद होता है। तो तो यह बिना दिए ही ले लिया। तो उसे चोरीका पाप लग जाना चाहिए और ऐसे कर्मोंका ग्रहण वीतराग मुनि सत्तोंके भी चलता है और शरीरवर्गणाओंका ग्रहण भी चलता रहता है, शरीर वर्गणाओंका ग्रहण तो सशरीर परमात्माके भी चल रहा है, तो क्या ये सब चोरी पाप कहलायेंगे ? इस जिज्ञासाके समाधानमे कहते हैं कि अदत्त शब्दका अर्थ यह है कि जिसके विषय मे दिया गया, नहीं दिया गयाका व्यवहार होता है। जिसके देनेमे और लेनेमे प्रवृत्ति और निवृत्ति देखी जाती है। जैसे किसीने स्वर्ण, भोजन आदि दिया तो उससे वह निवृत्त हो गया। किसीने ग्रहण किया तो वहां देने लेनेकी और प्रवृत्ति निवृत्तिकी जहां सम्भवता है, वहां ही बिना दिया हुएको ग्रहण करना चोरी कहलाता है। इससे कर्म आवे है उनसे चौर्य पापकी व्यवस्था नहीं की गई। कोई यह न समझे कि ये अपनी इच्छासे ही अर्थ लगाये जा रहे हैं। अदत्तादान शब्द ही इस बातको जतला रहा है यानि जिसमे देनेका प्रसंग है उसीको न देनेपर अदत्त कहलाता है। जैसे वस्त्रपान भोजन आदिक हाथ आदिकके द्वारा दिये जाते, लिए जाते उस तरह कर्मका देने लेनेका व्यवहार नहीं है। कर्म तो अत्यंत सूक्ष्म है। उनके हाथ आदिक के द्वारा देना लेना नहीं होता। वहां तो केवल यह व्यवस्था है कि जीवके रागद्वेषरूप परिणाम होते हैं तो उसका निमित्त पाकर कार्माणवर्गणायें कर्मरूप परिणाम जाती हैं। सो सर्व पदार्थोंका परिणमन स्वतन्त्र है, उसमे देन लेनका सकल्प नहीं है। नैमित्तिक भाव है, उनमे अदत्तादानकी बात नहीं आती। वह तो सब निमित्तनैमित्तिक भावका परिणाम है। जीवके रागादिक भाव होते हैं, कर्मोंका आसन्न होता है। जब गुप्ति आदिक सम्भर भाव होते हैं तब

आस्रवका निरोध हो जाता है। यहाँ लौकिक लेनदेनका व्यवहार नहीं है। जहाँ लेनदेनका व्यवहार है वहाँ ही बिना दिए हुएका ग्रहण करनेमें चौर्य पाप होता है।

(१५१) प्रमत्तयोगके बिना पापकी असंभवता—अब एक शकाकार कहता है कि इन्द्रियके द्वारा शब्दादिक विषयोका ग्रहण देखा जाता है और यह बात साधु महाराजके भी बन रही है, मगरके दरवाजे आदिकसे साधु गुजरता है तो वह भी बिना दिए हुए द्वारको प्राप्त करता है तब तो साधुको भी चौर्यपाप लगना चाहिए। इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि जैसे हिंसा लक्षण वाले सूत्रमें प्रमत्त योग शब्द दिया था कि कषायसहित परिणाम होनेसे हिंसा होती है, तो उसकी अनुवृत्ति इसके पूर्व सूत्रमें भी आयी कि कषायसहित होनेसे असत्का कथन करना भ्रूट है सो उसकी अनुवृत्ति इस सूत्रमें भी आती है। कषायभावसे बिना दिए हुएका ग्रहण करना चोरी है। तो जो साधु यत्नवान है, देख-भालकर चलता है, किसीके प्रति बुरा भाव रखता नहीं, अप्रमत्त है, आगममें कही हुई विधिसे आचरण कर रहा है यदि उसके कानमें शब्दादिक सुननेमें आ गए तो इसमें चोरीका दोष नहीं है। जो वस्तु सबके लिए दी गई है वह अदत्त नहीं कहलाती और इसी कारण साधु उन दरवाजोंमें प्रवेश नहीं करता जो सार्वजनिक नहीं हैं, किसी एक व्यक्तिका द्वार है अथवा बंद है उसमें प्रवेश नहीं करता। तो जिसमें दिया लिया जानेका व्यवहार है और सार्वजनिक साधारण विधि नहीं है वहाँ बिना दिएका ग्रहण करना चोरीपाप कहलाता है। यो तो कोई यह भी कह सकता है कि साधु वदन, सामायिक आदिक शुभ क्रियायें करता है और उसके पुण्यका सचय होता है तो उस पुण्यको ग्रहण करने में भी तो बिना दिया हुआ लिया। भले ही शुभ चोरी हुई पर यह भी तो चोरी है। यह आशका बिल्कुल बेसिर पैरकी है, क्योंकि जब एक बार बता दिया कि जहाँ देने लेने का व्यवहार होता है वहाँ ही बिना दिए हुएका ग्रहण करना चोरी है और फिर प्रमत्त योगका सम्बन्ध भी तो हो तब चोरी होती है। वदन आदिक क्रियावोंमें सावधानीपूर्वक आचरण करने वाले साधुके प्रमत्तयोग नहीं है इसलिए चोरीका प्रसंग नहीं है। किसी पुरुषके प्रमत्तयोग हो, छोटे परिणाम हो, किसी की चोरी करनेका भाव बना लिया हो और चोरी भी न कर सके तो भी दूसरेको पीडाका कारण तो सोचा। वहाँ पापका आस्रव होगा ही। यहाँ कोई ऐसी भी शका कर सकता कि कोई डाकू किसी घरपर डाका डालता है तो वह बिना मालिकके दिए हुए नहीं लेता, मालिकसे ही तिजोरी खुलवाता, उसके ही हाथसे सारा सामान निकलवाता, तो उसमें उस डाका डालने वालेको चोरीका दोष तो न लगना चाहिए। क्योंकि उसने दिया हुआ ही तो लिया ? तो भाई ऐसी शका ठीक नहीं। कारण यह है कि अभिप्रायसे मैं दे रहा हूँ, मुझे देना चाहिए, ऐसा हर्ष

वाला अभिप्राय उसके वहाँ है ? तो वह दिया जाकर भी न दिया हुआ ही है । ऐसा घन ग्रहण करना भी चोरी कहलाता है । चोरीपापका लक्षण कहते हैं ।

मैथुनमग्न ॥७-१६॥

(१५२) कुशील पापका लक्षण—मैथुन कर्मको अब्रह्म कहते हैं । स्त्री-पुरुषविषयक शरीर सम्मिलन होनेपर सुखकी प्राप्ति की इच्छासे जो रागादिक भाव होता है वह मैथुन कहलाता है । मिथुनके भावको मैथुन कहते हैं । शब्दकी व्युत्पत्ति तो यह है, पर उसका भाव यह नहीं है कि दो द्रव्य जहाँ डकड़ें हों वह मैथुन हो गया । अर्थ यह है कि परस्पर मिलकर जो कामविषयक भाव किया जाता है वह है मैथुन । यदि दोका एक जगह रहना कुशील कहलाने लगे तो जो उदासीन वृत्तिसे घरमे रहते हैं स्त्री पुरुष, जिनके ब्रह्मचर्यका नियम है, अलग रह रहे हैं, राग भी नहीं है कामविषयक तो उनके रहने मात्रसे फिर मैथुन कह दिया जायगा, इसलिए यह अर्थ नहीं किया जा सकता कि जो दोका कार्य है सो मैथुन है । मिथुनस्य कर्म मैथुन, यह भी अर्थ नहीं बनाया जा सकता, क्योंकि किसी कार्यको दो पुरुष मिलकर कर रहे हैं—दुकान करना, भोजन बनाना या कोई एक टुकका दोनोंके द्वारा ले जाना तो ये दो पुरुषोंके द्वारा किए गए हैं, ये भी मैथुन कहलाने लगेंगे । इस कारण यह भी अर्थ न करना कि जो दोका काम हो सो मैथुन है । एक तीसरा यह अर्थ भी न करना कि स्त्री पुरुषका जो काम हो सो मैथुन है । दो पुरुषके किए हुए कामको मैथुन नहीं कहा किन्तु स्त्री पुरुष मिलकर कार्य करते हो वह मैथुन होता—यह भी अर्थ न करना क्योंकि अनेक कार्य ऐसे होते कि स्त्री पुरुष मिलकर कर रहे । कभी भोजन बनाना आदिक भी स्त्री पुरुष मिलकर कर रहे हैं तो क्या वह कार्य मैथुन कहलायगा ? अथवा स्त्री पुरुष दोनों किसी साधुको नमस्कार कर रहे, प्रभुकी पूजा कर रहे तो क्या ये कार्य मैथुन हो जायेंगे ? नहीं । तब यह तीसरा अर्थ भी ठीक नहीं है कि स्त्री और पुरुषका जो कार्य है सो मैथुन है, किन्तु मैथुनका अर्थ क्या है ? चारित्र्यमोहका उदय होनेपर स्त्री पुरुषका परस्पर शरीरसर्गपूर्वक सुख चाहने वाले उन दोनोंमे जो राग परिणाम होता है वह मैथुन है । सो यह तो मैथुन है ही, पर इतना ही न समझना, किन्तु एक पुरुष यदि हस्तादिक क्रियावसे अपने शरीरके वीर्यको खोता है तो ऐसे समयके परिणाम भी मैथुन कहलाते हैं, ऐसे किसी भी प्रकारके रागभावको कुशील परिणाम कहते हैं ।

(१५३) कामचेष्टाओमे मैथुनत्वकी प्रसिद्धि—कामासक्त पुरुष अकेला ही कामपिशाच के वशीभूत होकर वही दो रूप बन गया है, इस कारण चारित्र्यमोहके उदयसे प्रकट हुए काम पिशाचके वशीभूत होनेसे वह अकेला ही पुरुष जो कामसक्त है वह दूसरेके साथ हो गया, इस

कारण भी उसकी क्रियावोको मँथुन कह सकते हैं। यद्यपि कुशील अपने कामविषयक छोटे भावको कहते हैं, फिर भी इस कुशीलताकी प्रसिद्धि मँथुन शब्दसे यो बनी है कि लोकमें और शास्त्रोमें उसकी प्रसिद्धि स्त्री पुरुषके संयोगसे उत्पन्न हुई रति विशेषमें हुई। लोकमें तो चर-वाहे तक भी स्त्री और पुरुषविषयक रति कर्मको मँथुन कहा करते हैं। शास्त्रमें भी व्याकरण तकमें मँथुन शब्दका इसी भावसे प्रयोग है, इस कारण मँथुनमें कुशीलपरिणामका नाम रखा गया है। मँथुन शब्दसे प्रसिद्धि तो स्त्रीपुरुषविषयक है पर कभी दोनों पुरुषोंमें भी परस्पर काम चेष्टा हो जाती है तो वह पुरुष चारित्र्यमोहके तोष उदयसे घिरी हुई स्थितिमें है। सर्व शक्तीका समाधान प्रमत्तयोग शब्दसे हो जाता है। जहाँ जहाँ प्रमत्तयोग है उसके कारण जो मँथुनका कर्म है, जो कामपिशाचके वश हुई चेष्टायें हैं वे सब मँथुन कहलाती हैं। यहाँ शब्द दिया है अब्रह्म। जो ब्रह्म नहीं सो अब्रह्म। ब्रह्म किसे कहते हैं? अहिंसा आदिक गुण जिसके पालन करनेपर बड़े उसका नाम ब्रह्म है। आत्मशीलकी दृष्टि करनेसे अहिंसा आदिक गुणोंका विकास होता है, इस कारण शीलभी दृष्टिसे विषयोसे विरक्त होता ब्रह्म कहलाता है, है। और जो ब्रह्म नहीं है वह अब्रह्म है। अब्रह्ममें, मँथुन प्रवृत्तिमें उसके हिंसा आदिक दोष पुष्ट होते हैं। जो मँथुन सेवन कर रहा है वह पुरुष योनिगत चराचर प्राणियोंकी हिंसा कर रहा है और वह उस रागमें झूठ भी बोलता है और इस कामकी पीडाके वश होकर कभी यह अदत्त वस्तुको भी ग्रहण करता है। इसके परिग्रहभाव मूर्च्छाभाव तो निरन्तर चलता रहता है। कामी सचेतन और अचेतन परिग्रहका ग्रहण करता है। अब्रह्म पाप एक महान पाप है, वहाँ तो अब्रह्म व्यभिचार हिंसाको भी कह सकते हैं, झूठ आदिकको भी कह सकते हैं किन्तु व्यभिचारकी प्रसिद्धि क्या कुशील नामक चौथे पापमें हुई है कि इस कुशीलसेवन करने वालेके आत्माकी सुध होना बड़ा कठिन होता है। इस कारण कुशील आत्मशीलसे एक-दम विपरीत भाव है। यहाँ तक हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील—इन चार पापोंका वर्णन किया गया, अब परिग्रहका वर्णन क्रम प्राप्त है। सो अब परिग्रहका लक्षण बतलाते हैं।

मूर्च्छा परिग्रहः ॥७-१७॥

(१५४) परिग्रह पापका लक्षण—मूर्च्छाको परिग्रह कहते हैं। किसी भी बाह्य पदार्थ को आत्मामें न लगावका सम्बन्ध है और न विलगावका सम्बन्ध है। सर्व पदार्थ स्वतन्त्र स्वतन्त्र अपनी सत्ता लिए हुए अवस्थित हैं और किसी भी पदार्थका द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आत्मामें नहीं आता। इस कारण बाह्य पदार्थोंको न यह आत्मा ग्रहण करता है और न बाह्य पदार्थ परिग्रह कहला सकते हैं। तो परिग्रह तो वह है जिसको अपने आत्मामें ग्रहण करे। आत्मा विकल्पको ग्रहण करता है इसलिए विकल्प मूर्च्छा यह ही परिग्रह है। बाह्य वस्तु परिग्रह नहीं

होता, फिर भी इन विकल्पोका व्यक्तिकरण आश्रयभूत कारणमे उपयोग देकर होता है और आश्रयभूत कारण है चेतन अचेतन बाह्य पदार्थ, सो आश्रयभूत कारण होनेसे इसमे परिग्रहका उपचार किया गया है। वास्तवमे परिग्रह मूर्छा है। मूर्छा क्या कहलाती है? बाह्य जो धन धान्य वैभव चेतन अचेतन पदार्थ, गाय, बैल, भैस, पशु, वधु आदिक और भीतरमे है रागादिक भाव, इनको रक्षा, इनका उपार्जन, इनमे लगाव, इनके सस्कारके प्रति जो आत्मा का भावरूप व्यापार है, विकल्प है उसे मूर्छा कहते है। यहाँ एक शकाकार कहता है कि शरीरमे जो वात, पित्त, कफ नामका किसी भी दोषसे जो यह शरीरमे विकार होता, बेहोशी होती, मूर्छा तो उसे कहा करते। उस हो मूर्छाका परिग्रह कहना चाहिए। इस शकाके उत्तर मे कहते है। इस शारीरिक मूर्छाको मूर्छा कैसे कहा जा सकता? मूर्छा धातु मोह अर्थमे प्राती है, सो बाह्य और अतरंग उपाधिकी रक्षा आदिकके विषयमे जो कुछ विकल्प जगता है वही यहाँ मूर्छा शब्दसे लिया गया है।

(१५५) बाह्य पदार्थमे उपचारसे परिग्रहपना—शकाकार कहता है कि यदि मूर्छा नाम अन्तरङ्ग विकल्पका है तो फिर धन धान्य वैभव आदिक परिग्रह न कहलायेंगे, क्योंकि मूर्छा शब्दसे आध्यात्मिक परिग्रह ग्रहण किया है। फिर बाह्य पदार्थ परिग्रह न रहेगा। इस शकाके उत्तरमे कहते है कि प्रधानता तो अध्यात्मकी है, क्योंकि जीवको कष्ट अपने मूर्छाके कारण होता है। आत्माकी सुध न रहना और अटपट बाह्यविषयक विचार जगता—यह ही मूर्छा है और इस ही से आत्माको कष्ट है। यह मेरा है, इस प्रकारका जो संकल्प है वह आध्यात्मिक परिग्रह है। और उसीको यहाँ कहा गया है। जब संकल्प विकल्पको परिग्रहमे ग्रहण किया गया तो इसका आश्रयभूत कारण जो बाह्य विषयभूत पदार्थ है वह अपने प्राप परिग्रह है। ऐसा उपचार किया जाता है। जैसे कि लोग कहने लगते कि अन्न ही वास्तवमे प्राण है, तो कही अन्न ही तो प्राण नहीं हो गया। प्राण तो ५ इन्द्रिय, ३ बल, १ एवासोच्छ्वास और १ आयु ये १० है। अन्य कही प्राण नहीं है। चूँकि शरीरकी स्थिति अन्नके कारण रहती है। इस कारण कर्ता कार्यका उपचार किया है सो कहा कि अन्न प्राण है। इसी प्रकार वास्तवमे मूर्छा तो अतरंगका विकल्प है, पर इस विकल्पके आश्रयभूत कारण है बाह्य पदार्थ, अतः बाह्य पदार्थको परिग्रह कहा है और उनको ही मूर्छा शब्दसे कह सकते है।

(१५६) नैमित्तिक भावोके अपनानेमे परिग्रहपना—अब यहाँ कोई शकाकार कहता है कि यदि आत्मामे उठने वाले रागद्वेषादिक परिणामको परिग्रह कहते हो तो आत्मामे उठने वाले दर्शनज्ञानचारित्र्यको भी परिग्रह कह दीजिए, क्योंकि आध्यात्मिक परिग्रहको प्रवान कह रहे हो। तो जो ज्ञान, दर्शन, चारित्र्यमे यह मेरा गुण है, यह मेरा स्वरूप है, इस प्रकारका

जो संकल्प है उसे ही परिग्रह कहो फिर ? इस शाकाके उत्तरमें कहते हैं कि इस सूत्रमें प्रमत्त योग शब्दकी अनुवृत्ति लेना है, जिससे यह अर्थ निकलता कि प्रमाद कषायके सम्बन्धसे जो यह मेरा है, ऐसा संकल्प वनता है उसे मूर्छा कहते हैं, पर ज्ञान, दर्शन, चारित्र गुणके सम्बन्ध में किसीको बेमुग्धी या मोह कषाय नहीं जगती। प्रमत्तरहित साधुके भी ज्ञान दर्शन चारित्रके विषयमें कोई कषाय नहीं जगती, ऐसे मोहका अभाव होनेसे उस चिन्तनमें मूर्छा नहीं कहो जाती और वह परिग्रहरहित है। दूसरी बात यह है कि रागादिक भाव तो कर्मोदयका निमित्त पाकर होते हैं सो वे रागादिक भाव पराधीन हैं, कर्मके उदयके आधीन है, इस कारण रागादिक भाव आत्माके स्वभाव नहीं है, किन्तु ज्ञानादिक भाव तो स्वयं है, ग्रहेय है, ये त्यागे नहीं जा सकते। आत्मा स्वभावरूप है इस कारण ज्ञानादिक भावोंसे परिग्रहपना नहीं माना गया है। हां रागादिक भाव जो मेरे स्वरूपमें नहीं है, कर्मके उदयकी छाया है उन भावोंमें यह मेरा है—इस प्रकारका संकल्प होना यह परिग्रह कहलाता है।

(१५७) दर्शनमोहमे निरन्तर व्याकुलता एवं दुर्गति—यह मेरा है इस कथनमें भी दो जातियाँ हैं। एक पुरुष तो रागादिक विकारों को आत्मस्वरूप समझकर, उनसे भिन्न न निरखकर उसीको ही मानता है कि यह मैं हूँ, यह मेरा है, ऐसे दर्शन मोह वाले जीवके भी बाह्य पदार्थोंमें यह मेरा है, ऐसा ख्याल जगता है। और सम्यग्दृष्टि पुरुषके भी परिस्थितिवश ऐसा कथन चलता है कि यह घर मेरा है, यह भाई मेरा है। परिग्रहपना यद्यपि दोनोंमें आया तो भी एक अज्ञानीका विकल्प है और एक ज्ञानीका विकल्प है। वास्तवमें मूर्छा अंतरंग विकार की ही कहते हैं। जीवमें जितना भी दोषका सम्बन्ध होता है वह परिग्रहके कारणसे होता है। जब किसी पदार्थमें यह मेरा है, ऐसा संकल्प बना तो उसकी रक्षाकी भी चिन्ता होती है, अनेक प्रकारके उद्यम करने पड़ते हैं और उन प्रवृत्तियोंमें हिंसा भी अवश्य होती है। और परिग्रहके लिए यह झूठ भी बोलता है, चोरी भी करता है, कुशील कर्ममें भी लगता है और पश्चात् इन कुकर्मोंके कारण नरकादिके अनेक दुःख भोगने पड़ते हैं, इस लिए परिग्रह इस आत्माके लिए अत्यन्त अनर्थकी चीज है। जिस पुरुषको रागादिक विकारोंसे रहित ज्ञानमात्र आत्मस्वरूप का परिचय नहीं है वह एकदम अधरेमें है और इस जगतमें किसी भी पदार्थपर टिक नहीं सकता, क्योंकि बाह्यपदार्थ तो अनित्य है, उनपर उपयोग जमेगा नहीं। जो अपना ध्रुव स्वरूप है उसका इसे परिचय नहीं तो इसका उपयोग जहाँ चल सकता है उसका तो ख्याल ही नहीं। बाहर ही बाहर भटकता रहता है।

(१५८) ज्ञानप्रकाश प्राप्त होनेपर ज्ञानीको सर्वत्र निरापदता—ससारमें जीवको कही भी दुःख नहीं है, क्योंकि इसका स्वरूप ही आनन्द है। केवल आत्मस्वरूपमें दृष्टि करे

तो विदित होगा कि यह मैं ज्ञानमात्र आत्मतत्त्व हूँ, जिसका जगतमे कोई पहिचानने वाला नहीं है। जितना भी दूसरे लोग व्यवहार करते हैं मुझसे तो केवल इस शरीरको, इस पर्याय को निरखकर ही व्यवहार किया करते हैं, मेरे चैतन्यस्वरूपसे कोई व्यवहार नहीं कर सकता और न किनी पदार्थसे मेरा सम्बन्ध भी है। ऐसा विविक्त ज्ञानमात्र अपने स्वरूपको दृष्टिमें लेने वाला पुरुष लोकमे उत्तम है। बाह्य घन वंभवकी तो क्या ही क्या ? यह शरीर भी मेरा स्वरूप नहीं। शरीरमे कोई चेष्टायें हो रही है तो उनका ज्ञाताद्रष्टा रहना है यह ज्ञानी। शरीरमे कोई रोग हो, शरीरमे कोई विकार हो तो उसका यह ज्ञाता द्रष्टा हो रहना है। उसे अपनाता नहीं कि हाथ में क्या करूँ ? ज्ञानी पुरुषको किसी भी स्थितिमे उत्कृत नहीं रहती क्योंकि उसने यह समझ लिया है कि मैं तो केवल ज्ञानमात्र हूँ और स्वतः ही सहज आनन्द-स्वरूप हूँ। मेरेको बाह्यमे कुछ करनेको भी नहीं पड़ा है। किसी अन्य पदार्थमें मैं कुछ कर भी नहीं सकता हूँ। मात्र मैं अपने आपके भाव ही किया करता हूँ। फिर डर किसका ? शङ्का क्या ? विपत्ति वहाँ ? विपत्ति केवल माननेकी होती है। किसी भी स्थितिको अनिष्ट मान लिया तो विपत्ति आ गई और जब यह ज्ञान रहता है कि मेरा आत्मा परिपूर्ण है, ज्ञानमय है, आनन्दमे भरा है और यह अपने आपमे अपना परिणामन करता रहता है। हमें तो अपनेसे बाहर कुछ मतलब ही नहीं है, ऐसे अविकार स्वरूपको निरखने वालेके मूर्छा नहीं हो सकती। ज्ञानी पुरुषको तो अपने रागादिक भावोंके प्रति भी ममता नहीं है। तब फिर उसे जगतमे कष्ट ही क्या है ? जितनी भी विपत्तियाँ आती हैं वे सब इस मूर्छाके आधारपर आती हैं। यहाँ तक ५ प्रकारके व्रत कहा, पाँचो व्रतोंकी भावनायें कही और जिन पापोंसे विरक्त होना है उन पापोंका स्वरूप कहा, सो भावनाओंके द्वारा जिन्होंने अपना चित्त स्थिर किया है और पापोंमे अपाय बिनाश देखते हैं, ऐसे विलक्षण पुरुष, विवेकी पुरुष समस्त ससारी क्रियाओंसे हट जाते हैं, उनमे उत्सुकता नहीं रहती, क्योंकि वे सब दुःखरूप हैं। तब वे मंथ्री, प्रमोद, कारुण्य, माध्यस्थ, इन भावोंसे अपनेको स्वच्छ करते हुए मोक्षके प्रति अपना चित्त लगाते हैं। ऐसे पुरुषोंके व्रत हुआ करते हैं। तो वे व्रती कैसे होते हैं इसके मूल स्वरूपको कहते हुए सूत्र कहते हैं।

निःशल्यो व्रती ॥७-१८॥

(१५६) व्रतीकी अनिवार्य विशेषता—निःशल्य व्रती होता है, व्रती निःशल्य होता है। जीवकी रक्षा पापसे निवृत्त रहनेमे है। हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील, परिग्रह इन पापोंमे जो अपना उपयोग रखता है, धर्मकी अवहेलना करता है। चूँकि यह स्वयं भगवान् आत्मा है। जानता तो सब है ही कि मैं यह खोटा काम कर रहा हूँ तो उसके ज्ञानमे होनेसे उसके

ज्ञानका बल घट जाता है और ज्ञानका बल घट जानेसे उसे अनेक प्रकारकी विवृलतायें होती हैं। इससे जिसको अपने जीवनमें सुख, शान्ति चाहिए और जो दृढतापूर्वक अपना जीवन-यापन करना चाहता हो उसका वर्तव्य है कि अपनी शक्ति अनुसार इन ५ पापोंसे विरक्त होवे। अब कोई पुरुष ५ पापोंको ऊपरसे तो छोड़ चुका। किसीकी हिंसा नहीं करता, किसी से झूठ नहीं बोलता, किसीकी चीज नहीं चुराता, किसी परनारीपर दृष्टि नहीं देता, अधिक परिग्रह नहीं रखता या परिग्रहका त्याग कर देता, फिर भी यदि उसके अन्दर कुछ शल्य है तो वह ब्रती नहीं कहला सकता। यह बात इस सूत्रमें कही जा रही है। भव्यका अर्थ है जो अनेक तरहसे प्राणि समूहको बाते, हिंसा करे, दुःखी करे, काँटेकी तरह जो चुमे उसे कहते हैं शल्य।

(१६०) ब्रतीकी मायाशल्परहितता—वे शल्य तीन तरहके हैं—(१) माया, (२) निदान, (३) मिथ्या। छल-कपट करना। किसीके प्रति कपटका व्यवहार करनेसे फायदा पया, बल्कि उस कपट करने वालेको हानि है। जिस किसी दूसरेके प्रति कपट किया गया उसको हानि होना उसके पापके अनुसार है, मगर इसने जो बुरा परिणाम किया उससे तो तत्काल ज्ञानबल घट गया और ऐसा कर्मबन्ध हुआ कि जिसके उदयमें यह भविष्यमें भी दुःखी रहेगा। जिसके आत्माका ज्ञान नहीं है वही पुरुष छल कपटकी बात सोचता है। जिसको साफ विदित है कि यह जगत भिन्न है, देह भी मेरा नहीं है, मैं अमूर्त ज्ञानमय पदार्थ हूँ, स्वयं सहज आनन्दमय हूँ। जैसे आकाश निर्लेप है ऐसे ही मैं आत्मा अमूर्त अपने स्वरूप पर निर्लेप हूँ। इसमें कोई वेदना नहीं, इस आत्मामें कोई बाधा नहीं, इस आत्माको कोई जानता नहीं। यह आत्मा स्वयं आनन्दस्वरूप है। ऐसा जानने वाला पुरुष अपनी ही स्वरूप दृष्टिमें मग्न रहता है। बाहरसे वह सुखकी आशा नहीं रखता। होता ही नहीं कही बाहरसे सुख। जितना भी सुख होता है वह आत्माका आत्मामें आनन्द गुणसे होता है। जब बाहर मेरा कही कुछ नहीं है तो किसी पदार्थके सचयके लिए क्या कपट करना? जीवन मिला है, कर्म भी साथ है, जैसा उदय होगा वैसा सहज योग मिलता जाता है। कार्य चलता जाता है, पर किसी भी पदार्थकी तीक्ष्ण अभिलाषा रखनेमें जिसके लिए कपट करना पड़े तो उसका फल यह ही खुद भोगता है, दूसरा नहीं भोगता। जो ज्ञानी है, सम्यग्दृष्टि है, ब्रती है उसके छल कपट वाला शल्य नहीं होता। यह जीव वास्तविक मद्भूत पदार्थ है। ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य आनन्द आदिक अनेक गुणोंका यह समुदाय है। यदि यह सत्य ज्ञानरूप बना रहे तब तो आनन्द ही आनन्द है। और जहाँ तृष्णाका भाव आया और तृष्णाके कारणसे छल कपट करना पड़ता है तो ऐसा कपट वृत्ति रखने वाला पुरुष ब्रती नहीं हो सकता।

(१६१) ब्रतीकी निदानशल्यरहितता—दूसरा शल्य है निदान । मैं परलोकमें राजा बनूँ, सेठ साहूकार बनूँ या देव बनूँ, इस प्रकारका भाव रखना निदान है । निदान तो ज्ञानो सम्यग्दृष्टि पुरुष करता ही नहीं है, ब्रती हो तो वह निदान करेगा ही क्यों ? जिसको अपने आत्माकी खबर नहीं है वही ऐसी उड़ान लगायेगा कि मैं राजा बनूँ, देव बनूँ, क्योंकि उस अज्ञानीको यह खबर नहीं है कि ये राजा देव, सेठ आदि सब दुःखी हैं । जहाँ जहाँ अज्ञान है वहाँ वहाँ दुःख है । उन दुःखोंकी रीति भिन्न भिन्न है । सेठ लोग और तर्हमें दुःख महसूस कर रहे हैं, उनके पास धन वैभव है तो इसकी रक्षा कैसे हो, यह विगड रहा है । इतना नुबसान हो रहा है, यो न जाने कितने-कितने विकल्प करके दुःखी रहते हैं ? निर्धन लोग निर्धनतासे दुःखी रहते हैं, धनसे नहीं बैठ सकते । तो ये सब ससारके जितने रूपक होते । चाहे सेठ हो, चाहे राजा हो, चाहे मिनिस्टर हो, चाहे राष्ट्रपति हो, जो भी है वह निरन्तर दुःखसे पीड़ित रहता है । हाँ मोहके कारण वे अपनी पीड़ा ऐसी नहीं महसूस करते कि मैं दुःखी हूँ, अपनेको कल्पनासे मानते कि मैं सुखी हूँ, पर है वे दुःखी । वास्तविक विवेकी तो वह है जो ऐसा उपाय बनावे कि ससारके सकट सदाके लिए मिट जायें । प्रथम तो यह जानना कि इस शरीरका सम्बन्ध ही मारे दुःखोंकी जड़ है । शरीरका सम्बन्ध न हो, केवल आत्मा ही आत्मा हो तो वह तो उसमें मग्न है, पर शरीरका सम्बन्ध होनेसे कितनी ही बाधायें होती हैं । रोगकी बाधा, सम्मान अपमानकी बाधा, और और भी अनेक बाधायें हैं । खाली आत्मा ही तो वह क्या सोचेगा कि मेरी कीर्ति बढे, पर यह शरीर माथ लगा है और यह ही लोगोंकी दृष्टिमें है तो उसे निरखकर निरन्तर यह विकल्प बनाये रहते हैं कि मेरा यश फले, नाम हो, प्रशंसा हो । यह सब चक्र इस शरीरका सम्बन्ध होनेसे लगा है ।

(१६२) आत्माकी परसे अबाधितता—भैया, तो यह जानें कि यह शरीर मेरेसे बिल्कुल भिन्न पदार्थ है । मैं आत्मा अपनी सत्ता लिए हुए हूँ । मेरे आत्माको किसी अन्य पदार्थ से कभी बाधा हो ही नहीं सकती । जितनी बाधाके जितने कष्ट लोग मानते हैं वे अपने आप में अपने विचार, अपने विकल्प बनानेके दुःख हैं । बाहरी पदार्थोंसे कष्ट किसी जीवको होता ही नहीं है, कैसे हो ? जैसे आकाशमें आग लगायी जा सकती है क्या ? कभी नहीं लगायी जा सकती । अमूर्त है वह तो ऐसे ही इस आत्मामें कोई कष्ट दे सकता क्या कि इसमें कोई कील ठोक दे या इसे कोई पीट दे, या इसे कोई छुड़ा दे या इसे कोई दाब दे ? कुछ भी नहीं किया जा सकता । यह आत्मा अपनेमें पूर्ण सुरक्षित है लेकिन यही खुद अपनेमें ज्ञानविकल्पकी तरंग उठाकर अपनी ही करतूतसे, अपने ही मानसिक विचारसे, वासनासे, कुबुद्धिसे अपने आपको दुःखी करता रहता है । इसको दुःखी करने वाला कोई अन्य पदार्थ हो ही नहीं

सकता कभी । यह श्रद्धान जिसके नहीं है वह पद-पदपर कुछसे कुछ सोच-सोचकर दुःखो होता रहता है, ऐसे ही अज्ञानी पुरुष कभी जान ले कि परलोक है तो वह उसका निदान किया करता है—मैं राजा बनूँगा, मैं देव बनूँगा ? अरे सोच तो यह सोच कि मैं आत्मा केवल आत्मा रह जाऊँ, जिसके साथ अन्य कोई सम्पर्क न रहे, बस मैं यह चाहता हूँ । इसको तो अन्य कुछ चाहिए ही नहीं, क्योंकि परका सम्बन्ध बनाना कलक है, कष्ट है ।

(१६३) आत्माके परिपूर्ण स्वरूपास्तित्वके परिचयमें निःशक्त्यता—जब यह आत्मा स्वयं परिपूर्ण अस्तित्वमे है, जब यह अनन्त ज्ञानानन्दमे रचा हुआ है तो इसको ज़रूरत क्या है पर पदार्थकी ? किसी भी पदार्थकी सत्ता अधूरी नहीं होती है । जो है वह पूरा है । जैसे किसी मकानकी अभी छत नहीं पड़पाटी तो लोग कहने लगते कि अभी तो यह अधूरा है, पर मकान तो कोई वस्तु ही नहीं है ? वस्तु कोई भी अधूरी नहीं होती । क्या है ? परमाणु । वस्तु क्या है ? जीव, धर्म, अधर्म, आकाश, काल एक एक जो परमाणु है वह है वस्तु । तो कोई वस्तु अधूरी हो तो बताओ ? कोई वस्तु आधा “है” बने और आधा “है” न बने ऐसा है नहीं । “है” आधा है ऐसा भी नहीं हो सकता और “है” आधा नहीं है ऐसा भी नहीं हो सकता । जो भी है वह पूरा है । मैं हूँ सो पूरा हूँ, परिपूर्ण हूँ । तो जब मैं अधूरा होता ही नहीं तो मेरेको फिर क्या पड़ा है बाहर कि जिसके लिए माया करें, निदान बाँधें । ज्ञानी जीव निदान नहीं बाँधते । वास्तविक तथ्यका ज्ञान होना यह बड़े ऊँचे भवितव्यकी बात है । संसारमे सुख दुःख है, पुण्य पाप है, वैभव मिलता है, सब कुछ ठीक है मगर शान्तिका आधार तो ज्ञान है । शान्तिका आधार वैभव नहीं । अगर शान्तिका आधार वैभव होता तो तीर्थंकर चक्रवर्ती जैसे महापुरुष अपने इस वैभवको तजकर क्यों जाते ? यहाँ तो यह सोच लेते कि हमारे निकटका पुद्गलस्कन्ध अगर कुछ कम हो गया तो मेरा बड़ा नुकसान है और वे बड़े तीर्थंकर चक्रवर्ती सब कुछ त्यागकर भी अपने आत्मामे सतुष्ट रहा करते थे । मार्ग यह है, करना कुछ पड़े, मगर सच्चा ज्ञान रहेगा दृष्टिमे तब ही हम पार हो पायेंगे । अगर सम्यग्ज्ञान नहीं है अपने उपयोगमे तो चाहे कुछसे भी कुछ मिल जाय, सासारिक विभूति, समृद्धि कितनी भी हो जाय मगर पार नहीं हो सकते । सिद्ध भगवन्तका स्वरूप कैसे निरखा जाता ? अब जैसे कि सिद्ध भगवान अकेले है, केवल आत्मा है, शुद्ध है, ऐसे ही केवल आत्मा मैं अभी यहाँ हूँ सबसे निराला केवल अपना ही अस्तित्व रखने वाला, यह मैं आत्मा अब भी अकेला ही हूँ, अपने ही इस सत्त्वसे हूँ । दुकेला होना तो खराब है, पाप है, संसार है, कष्ट है ।

(१६४) आत्माका सच्चा आराम—अपनेको अकेला विचारें, जैसा कि अपना खुद

मे स्वरूप है तो धीरता जगेगी, ज्ञानबल बढ़ेगा, शान्ति मिलेगी। ऐसा जीवनमे अगर रोज रोज १०-५ मिनट आत्माके स्वरूपका ध्यान न किया जाय तो यह जीवन किस लिए बिताया जा रहा है ? उत्तर तो दीजिए। जीवन बेकार है। यदि आत्माको सुधका कोई उपाय नहीं बनाया जा रहा तो २४ घटेमे १०—१५ मिनट तो ध्यान आना चाहिए कि मैं सारे जगतसे निराला हूँ। जैसे कोई मजदूर दिन भरसे तेज परिश्रम करके आखिर आधा पीन घटा काम छोड़कर, विकल्प छोड़कर, पंर पसारकर, ढोला ढाला पड़कर आराम तो कर लेता है तो ऐसे ही दिन रात विकल्प करके, विकल्पका परिश्रम करके, अपने आत्माको व्यथित करके जो एक थकान होती है, बेचैनी होती है तो भाई इन २४ घटेमे १०—१५ मिनटको तो सारे विकल्प छोड़ कर, अपने शरीरको ढोला ढाला छोड़कर, उपयोगमे आत्मस्वरूपको निहार कर आराम तो कर। सच्चा आराम गद्देमे पडनेमे नहीं है, सच्चा आराम सारे जगतसे निराले अपने ज्ञान मात्र परमात्मस्वरूपकी दृष्टि करने और यहाँ ही ज्ञानको बनाये रहनेमे है। जिसके शल्य लगी है वह बड़े कोमल गद्देमे भो पड़ा हो तो भी क्या उसे चैन मिलती है ? अरे वह तो बेचैन रहता है। और जो नि शल्य है, जिसको आत्माका ज्ञानप्रकाश मिला है वह कूडेमे पड़ा हो तो भी सुखी रहता है। तो जो नि-शल्य हो वही ब्रती बन सकता है। शल्यवान पुरुष ब्रती नहीं कहला सकता।

(१६५) ब्रतीकी मिथ्याशल्यरहितता—तीसरा शल्य है मिथ्याभाव। पदार्थ अन्य प्रकार है, मान्यता अन्य प्रकार बन रही है, यह कहलाता है मिथ्यात्व। जगतके जितने पदार्थ हैं वे सब भिन्न हैं, विनाशीक हैं, पर यह अज्ञानी मानता है कि जो मेरा वैभव है वह भिन्न कहाँ है ? वह तो मेरा खास है। मकान, दूकान, कारखाना, पैसा ये सब जो कुछ मिले है सब मेरेसे कहाँ बिछुडे है, मेरे ही तो है। ये किसी दूसरेके कैसे हो सकते ? ऐसी जो श्रद्धा बनी है यह है मिथ्यात्व। ये सर्व पदार्थ विनाशीक है, औरोके लिए तो विनाशीक समझमे आते है, ऐसा समझते कि जो मिले है सो नष्ट हो जायेंगे, पर खुदको जो प्राप्त हुआ है उसके बारेमे यह श्रद्धा नहीं बनती कि यह भी नष्ट हो जायगा। मुखसे कहना और बात है, भीतर मे भावभासना होना और बात है। यह है मिथ्याभाव। मिथ्यादृष्टि जीव ज्ञानका दुश्मन है। उसे ज्ञानकी कोई चीज भाती ही नहीं, उसे ज्ञानोपदेश न रुचेगा, ज्ञानका स्थान न रुचेगा, ज्ञानका कोई कार्यक्रम रुचेगा ही नहीं। उसे तो ये बाह्य ढेला पत्थर ही कुछ हैं, क्योंकि अज्ञान छाया है, मिथ्यात्वका पिशाच चढ़ा है। यह मिथ्यादर्शन बहुत बड़ा शल्य है। जिसके मिथ्यात्व है वह ब्रती नहीं हो सकता। अब कुछ सयुक्तिक चर्चा मुनिये—सूत्रमे दो बातें कही गई—(१) जो नि शल्य है सो ब्रती है—तो एक शकाकार कहता है कि यह तो कोई तुक न

मिली कि निःशल्य ब्रती कहलाता है। जो निःशल्य है सो तो निःशल्य कहलायगा, ब्रती कैसे ? और जो ब्रती है सो ब्रती कहलायगा, वह निःशल्य कैसे कहलायगा ? निःशल्यको ब्रती कहना यह तो बेतुकी बात है। जो डडा पकड़े हो सो डडा वाला कहलायगा, वह छतरी वाला कैसे ग्रथवा पुस्तक वाला कैसे ? ऐसे ही निःशल्य और ब्रतीकी बात है। निःशल्यकी बात और है, ब्रतीकी बात और है। इस शंकाका उत्तर यह है कि निःशल्य शब्दका अर्थ निःशल्य है, ब्रती नहीं है और ब्रती शब्दका अर्थ ब्रती है निःशल्य नहीं यह शब्दार्थ पदार्थ तो ठीक है, किन्तु इन दोनोंमें कार्यकारण भाव है। जो निःशल्य होगा वही ब्रती हो सकता है, दूसरा नहीं। जिसके शल्य है वह ब्रती नहीं है। यह बात यहाँ कही जा रही है।

(१६६) सशल्यसे निःशल्य होनेका एक उदाहरण—सशल्य व निःशल्य होनेमें पुष्पडाल मुनिका एक कथानक बहुत प्रसिद्ध है। पुष्पडाल जब गृहस्थावस्थामे थे तो उनके यहाँ एक दिन उनके गृहस्थकालके मित्र वारिषेण मुनिका आहार हुआ। वारिषेण मुनि भी उसी नगरीके थे। मुनि अवस्थामे जगलोमें रहते थे। सो आहार करनेके बाद जब जगल जाने लगे तो पुष्पडाल उन्हें पहुचाने गए। धीरे धीरे करीब १ मील जगह तय कर गए, पर न तो पुष्पडालने लौटनेकी बात कही और न वारिषेण महाराजने वापिस होनेकी बात कही। पुष्पडाल किन शब्दोंमें कहे कि हम वापिस लौटना चाहते ? कुछ समझमें न आया सो एक तालाबको देखकर बोले—महाराज यह वही तालाब है जहाँ बचपनमें हम आप स्नान किया करते थे। यहांसे नगर करीब १ मील दूर है। तो इसका अर्थ यह था कि मैं एक मील तक पहुचाने आ गया हूँ और वापिस लौटनेकी बात महाराजश्री बोल दें। इतनेपर भी जब न बोले तो कुछ आगे चलकर एक बगीचेको देखकर बोले—महाराज यह वही बगीचा है जहाँ बचपनमें हम आप खेलने आया करते थे। यह नगरसे करीब २ मील है इसका भी अर्थ वही था कि अब हम दो मील तक पहुचाने आ गए, वापिस होनेकी आज्ञा दे, पर वारिषेण महाराजने वापिस लौटनेकी कुछ बात न कहा। कुछ दूर और गए तो वह जगल भी मिल गया जिसमें वह मुनिराज रह रहे थे। वहाँसे भी वापिस लौटनेकी बात न कही। कुछ प्रसंग पाकर भाव उमड़े और वही पुष्पडाल भी मुनि बन गए। अब बन तो गए मुनि, पर उनको यह शल्य बराबर बना रहा कि मैं अपनी स्त्रीसे बताकर भी नहीं आया, पता नहीं हमारी उस स्त्रीका क्या हाल होगा ? सुनते हैं कि उनकी स्त्री कानी भी थी, पर उसीकी याद बराबर बनी रही। आखिर वारिषेण महाराजने पुष्पडालके मनकी सब बात समझ ली और कहा तो कुछ नहीं, पर एक उपाय रचा पुष्पडालका शल्य निकालनेका, क्या, कि वारिषेण महाराजने अपनी माताके पास खबर भेजी कि कलके दिन दोपहरमें हम घर आवेंगे, आप सभी

रानियोको खूब सजाकर रखना । यह समाधार पाकर वह माता बड़ी हैरान हुई । सोचा कि क्या दुर्बुद्धि छा गई मेरे बेटेमे जो घर आना बिचारा । कुछ सोचकर मन ही मन—अच्छा देखा जायगा । दूसरे दिन उस माताने सभी रानियोको खूब सजा दिया, (शायद ३२ रानियाँ थी) और दो सिंहासन पास ही पास रख दिये, एक स्वर्णका और एक काठका इस ख्यालसे कि अगर बेटेके मनमे कुबुद्धि गई होगी तो स्वर्णके सिंहासनपर बैठ जायगा और यदि कोई और बात होगी तो काठके सिंहासनपर बैठ जायगा । आखिर हुआ क्या कि जब पहुँचे वारिपेण महाराज और पुष्पडाल तो वारिपेण महाराज तो बाष्पासनपर बैठ गये और पुष्पडालको सुवर्णसनपर बैठा दिया । पुष्पडाल वहाँका सारा ठाठ देखकर दग रह गए । इस विचारधारामे पड़ गए कि अरे ऐसी ऐसी सुन्दर ३२ रानियाँ, ऐसा ऐसा ठाठ छोड़कर ये मुनि हुए और यह मैं एक कानी स्त्रीका इतना ख्याल बनाये रहता, धिक्कार है मेरे जीवन को । बस क्या था ? ज्ञान जग गया, वह शल्य दूर हो गया जो उनकी आत्मसाधनामे बाधक बन रहा था । वारिपेण महाराज तो ऐसा चाहते ही थे जिससे इस प्रकारका उपाय रचा था । जब पुष्पडाल मुनिका वह शल्य निकला तब धर्मध्यानमे उनका चित्त जमा ।

(१६७) निःशल्य पुरुषके ही ब्रताधिकारपना—यहाँ कह रहे थे कि जहाँ शल्य है वहाँ ब्रत नहीं, जो ब्रती है उसमे शल्य नहीं । बाहरमे दृष्टि डालकर देख लो, शान्ति वही बाहरसे न मिलेगी । शान्ति मिलेगी अपने आपके अन्तःस्वरूपमे बसे हुए ज्ञानानन्द स्वभावमे । तन्मात्र ही अपने आपको भापें तो उद्धार है, अन्य किसी बातसे इस जीवका उद्धार नहीं । जरा ध्यान देकर कुछ मोचो तो सही कि आज हम आप कितनी श्रेष्ठ स्थितिमे हैं—मनुष्यपर्याय मिली, श्रेष्ठ कुल मिला, सब श्रेष्ठ समागम मिले, सब प्रकारके आरामके साधन मिले, धर्मका कुछ सिलसिला भी चल चल रहा है । ऐसे सब प्रसंगोको पाकर अब इस मानवजीवनको व्यर्थ नहीं खोना है, अपने लिए कोई हितका उपाय बनाना है । वैसे तो बहुतसे लोग रोज रोज मंदिर भी आते, धर्मस्थानोकी भी बड़ी बड़ी व्यवस्थाएँ करते, लोग भी धर्मात्मा समझते, पर कोई इसका सही निर्णय नहीं दे सकता कि हाँ वह वास्तवमे धर्म कर रहा है । पता नहीं, ये सब कुछ धार्मिक क्रियाकाण्ड करके भी उसे अपनी इज्जत प्रतिष्ठाकी मनमे चाह हो । तो बताओ कहाँ रहा वह धर्म ? एक बाहरी दिखावा भरका धर्म रहा । इस जगतमे सब एक दूसरेकी झूठी प्रशंसा करते हैं, गलती करते हुए भी अपनी गलती नहीं महसूस करते । कुछ धर्म कार्य करके अपनेको मानते कि मैं बड़ा धर्मात्मा हूँ और इसके फलमे मुझे मोक्ष मिलेगा, मगर यह सब उनकी भूल है । जिसको अपने आत्माके सहज स्वरूपका बोध नहीं है, धेरी क्या परिणति है, क्या स्वरूप है और क्या धर्म है ? उसे धर्ममार्ग रच मात्र भी नहीं मिल सकता । तो

कहनेका तात्पर्य यह है कि इतना तो कष्ट कर रहे, साथ ही थोड़ा यदि ज्ञानकी बात और जान लें, प्रकाश पालें तो इनका यह सारा उद्यम भी इनको हितमार्गमें बढ़नेके लिए सहयोगी बन जायगा। परमात्मस्वरूपका बोध हुए बिना किसीको धर्ममार्ग मिल नहीं सकता, इससे आत्मा को जाननेके लिए चाहे अपना सर्वस्व अर्पित करना पड़े, फिर भी अर्पण करनेको तैयार रहे। तो जो आत्मज्ञानी है वे निःशल्य है और जो निःशल्य है सो ही ब्रती है। अब यहाँ जिज्ञासा होती है कि ब्रतीके विषयमें जो वर्णन किया है कि वे तीन शल्यसे रहित होना, हिंसा आदिक पापोंके अभावसे अहिंसा आदिकमें परिणाम बढ़ना, परिग्रहसे निरपेक्ष होना, समस्त आगार अर्थात् घरके सम्बन्धको तजना सो वही ब्रती कहलाता है या और कोई गृहस्थ भी ब्रती हो सकता है, इस जिज्ञासाके समाधानमें कहते हैं कि इन हिंसा आदिक पापोंकी विरतिके एकदेश और सर्वदेशके भेदसे ये ब्रती दो प्रकारके कहे गये हैं—उनमें एक गृहस्थ है और एक मुनि है। इसी बातको इस सूत्रमें कहते हैं।

अगार्यनगारश्च ॥७-१६॥

(१६८) भावागार होने न होनेके आधारपर ब्रतीके भेद—ब्रती दो प्रकारके—गृहस्थ और मुनि। गृहस्थको यहाँ अगारी कहा गया है। अगारका अर्थ है घर। अगारका घर अर्थ कैसे निकला ? तो अगार शब्द बना है अङ्ग, धातुसे। आश्रय चाहने वाले मुनिके द्वारा जो ग्रहण किया जाय, अंगीकार किया जाय उसे आगार कहते हैं। वह है घर। और जिसके अगार नहीं है उसे अनगार कहते हैं। यहाँ एक शंका होती है कि जिसके घर हो, जो घरमें रहता हो वह गृहस्थ है। जो घरमें नहीं रहता वह मुनि है, ऐसा नियम बनानेसे तो दोष आया। कैसा ? यदि कोई गृहस्थ किसी कारणसे जंगलमें चला गया तो वहाँ वह घररहित है तब तो उसे मुनि कहना चाहिए। मथवा कोई मुनि धर्मशालामें, मंदिरमें या किसी घरमें निवास करे तो उसे गृहस्थ कहना चाहिये। तो यह नियम तो न बना कि जिसके घर हो वह गृहस्थ है। जो घरमें नहीं है वह मुनि है। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ अगार का अर्थ भीत वाला घर न लेना, किन्तु भावका अगार लेना। जिसके भावमें घर बना है उसे कहते हैं गृहस्थ, अगारी और जिसके भावमें घर नहीं बना उसे कहते हैं अनगार। चारित्र्यमोहका उदय होनेपर घरके सम्बन्धके प्रति जिसका परिणाम नहीं निवृत्त हुआ, घरसे जो नहीं हट सकता ऐसा पुरुष तो अगारी है। वह चाहे किसी कारणसे वनमें भी चला जाय अथवा कुछ घामिक भी हो, जिसको विषयोंमें तृप्णा लगे है वह जंगलमें चला जाय तो भी अभी घरसे उसका परिणाम हटा नहीं है, संस्कार मिटा नहीं है। अभिप्रायपूर्वक दृष्टापूर्वक उसका अलग होनेका निर्णय नहीं है, इसलिए वह अगारी है और जिसके अगार नहीं प्रतीत

भावमे घर नहीं उसे अनगर कहते हैं ।

(१६६) एकदेश व्रत पालन करनेपर भी ब्रतित्वका उपदेश—अब एक शका और होती है कि जो गृहस्थ ब्रती है उसके समस्त व्रत नहीं है । जब समस्त व्रत नहीं है तो उसको अबली कहना चाहिए । इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ ब्रतीका कथन नैगम, सग्रह और व्यवहाररूपसे है । जैसे कि कोई नगरके किसी एक कोनेमें रहता है और उससे पूछा जाय कि तुम कहाँ रहते हो ? तो वह कहता है कि नगरमें रहते । अब नगर तो है कोई मील दो मील भरका, उस सवमें कहाँ रहेगा कोई ? तो नगरके एक देशमें रहनेपर भी जैसे उसे नगरवासी कहते हैं इसी प्रकार समस्त व्रत न होनेपर भी कुछ नियम किये तो भी वह ब्रती कहलाता है अथवा जैसे कोई ३२ हजार नगरीका अधिपति है तो वह सार्वभौम राजा है । और यदि कोई एक देशका ही पति है, राजा है तो क्या वह राजा नहीं कहलाता ? अर्थात् कहलाता । इसी प्रकार १८ हजार शील और ८४ लाख उत्तर गुणका जो धारी है वह तो अनगर है, महाब्रती है, पर सयमासयम गृहस्थ भी अणुव्रतधारी होनेसे क्या ब्रती नहीं कहलाता ? कहलाता ही है । इस सूत्रमें यह बताते कि जिसके भावघर है वह गृहस्थ है और जिसके भावघर नहीं है वह मुनि है । अब अगारीका लक्षण कहते हैं—

अणुव्रतोऽगारी ॥७-२०॥

(१७०) ब्रतित्वकी दृष्टिसे अगारीका स्वरूप—जिसके अणुव्रत है वह अगारी होता है, गृहस्थ आश्रय कहलाता है । ब्रतीमें अणुपना कैसा, जिससे कि अणुव्रत नाम कहलाये ? उत्तर—समस्त सावधसे वह हटा नहीं है, इस कारण उसके ब्रतको अणु कहते हैं । पूरा पापसे न हटनेके कारण उसके ब्रतका नाम अणु है । तब फिर यह किससे हटा हुआ है ? यदि समस्त पापसे नहीं हटा तो किससे हटा है । उत्तर—दो इन्द्रिय आदिक जीवोंकी हिंसासे निवृत्त हुआ है मनसे, वचनसे, कायसे । अब यह जानी जीव दो इन्द्रिय आदिक जगम प्राणी का घात नहीं करता, घातसे निवृत्त हो गया । उसका अहिंसक अभिप्राय बन गया, नियम हो गया । यह तो अहिंसाविषयक अणुव्रत है । और सत्यविषयक अणुव्रत क्या है गृहस्थके कि स्नेहके, द्वेषके, मोहके उद्वेगसे जो असत्य कथन होता है उस असत्य कथनसे निवृत्त हो गया, ऐसी असत्य वाणीसे उसका आदर नहीं रहा तो वह लक्षणीय असत्वाणुव्रतका धारी है । तीसरा व्रत है अचौर्याणुव्रत । दूसरे पुरुषोंको पीडा पहुँची हो या राजाका भय हो या किसी कारणसे उसे छोड़ना ही सोचा हो कि इस चीजको छोड़ना ही चाहिए, किसी तरह छूट गया हो या किसीके भूलसे गिर गया हो तो वह अदत्त है, किसीका दिया हुआ तो नहीं है । तो ऐसे अदत्त धनके प्रति आदर न रहना सो यह अचौर्याणु व्रत है । ब्रह्मचर्याणु व्रत—

विवाहित या जिसके साथ विवाह न हुआ हो ऐसे अन्य स्त्रियोंके संगसे विरक्त रहना यह ब्रह्म-चर्यागुणव्रत है । ५ वा अगुणव्रत है परिग्रहपरिमाणुव्रत । धन धान्य खेत आदिककी जितनी अपनी इच्छासे सीमा ले ली है उस सीमाको न तोड़ना और उस परिमाण किए हुए वैभवमे ही अपना निर्वाह करना यह ५वां परिग्रह परिमाणगुणव्रत है । इस प्रकार जिसके ये ५ अणुव्रत पाये जाते हैं वह अगारी है, गृहस्थ श्रावक है । अब जिज्ञासा होती है कि जो ५ पापोंसे विरक्ति बतायी गई है, जिनमे ऐसी स्थूल विरति पायी है उस श्रावकके क्या इतनी ही विशेषता है या अन्य भी कुछ विशेषता है ? अन्य विशेषता अर्थात् शील बतानेके लिए सूत्र कहते हैं ।

दिग्देशानर्थदण्डविरतिसामायिकप्रोपधोपवासोपभोगपरि-

भोगपरिभारणातिथिसंविभागव्रतसंपन्नश्च ॥ ७-२१ ॥

(१७१) दिग्ब्रत और देशब्रतका निर्देश—वह अगुणव्रती गृहस्थ श्रावक ७ शीलों से सम्पन्न होता है । तीन गुणव्रत और ४ शिक्षाव्रत इनका नाम शील कहलाता है, क्योंकि इन ७ व्रतोंमे प्रथम तीन तो हैं गुणव्रत । गुणव्रत उसे कहते हैं जो व्रतोंके गुणोंकी वृद्धिमे उपकारक हो । वे तीन हैं—(१) दिग्ब्रत, (२) देशब्रत और (३) अनर्थदण्ड व्रत । पाप आरम्भके त्यागके लिए जीवनपर्यन्त दिशाबोमे सीमा रख लेना, उससे बाहर आना, जाना आदिक सम्बन्ध न रखना सो अहिंसा दिग्ब्रत है । दिशायें कहते हैं आकाशके प्रदेशोंको । उस ओरके आकाशप्रदेश जहाँसे सूर्य निकलता है उसे कहते हैं पूर्व दिशा । और, वह सूर्य गोल घूमकर उसके सीधमे पहुँच जाय तो उसे पश्चिम दिशा कहते हैं । जितना पूर्व और पश्चिमके बीच है वह कहलाता दक्षिण और जितना पश्चिम और पूर्वके बीच हो वह कहलाता उत्तर । तो सर्व दिशाबोमे आजीवन व्यापार आदिकका नियम कर लेना कि इससे बाहर मेरा सम्बन्ध न रहेगा, यह हुआ दिग्ब्रत । देशब्रत—दिग्ब्रतकी मर्यादाके भीतर और थोड़ा क्षेत्र, थोड़े समयके लिए करनेपर देश-व्रत कहलाता है । जिसमे यह भाव होता है कि मैं इतने समय तक इससे बाहर आने जानेका सम्बन्ध न रखूँगा । तो इसे कहते हैं देशब्रत । दिग्ब्रत और देशव्रतमे जितनी सीमा रखी है उस व्रतके समय उस सीमाके बाहर वह पापसे रहित है ।

(१७२) अनर्थदण्डविरतिके लक्षण व प्रकार—अनर्थदण्डव्रत अनर्थमे अर्थात् अपना कोई काम नहीं है, अपना कोई भला नहीं होना है, उपकार नहीं होना है, फिर भी पापके साधनोसे सम्बन्ध करना, प्रयोग करना सो अनर्थ दण्ड है । इन सबसे विरक्त होना सो व्रत कहलाता है । इस सूत्रमे विरति शब्द पूर्वमे कहनेसे शब्दके साथ लगेगा । जैसे दिग्विरति, देशविरति, अनर्थदण्डविरति । समस्त अनर्थदण्डोंके साथ विरति शब्दका प्रयोग होगा । यहाँ

शंकाकार कहता है कि ७ वें अध्यायके इस पूर्व प्रकरणमें सब जगह प्रथम सूत्रमें वहे गए विरति शब्दकी अनुवृत्ति ली जायगी। सो विरतिकी अनवृत्ति होनेसे अपने आप विरति सिद्ध हो गया। फिर इस २१ वें सूत्रमें विरति शब्द रखनेकी जरूरत नहीं है। इसके उत्तरमें कहते हैं कि यदि सूत्रमें विरति शब्द न दें तो यहाँ किस किसके साथ विरति शब्द लगाना चाहिए ? यह अर्थ न मिलेगा। उसका अर्थ सामान्यविरति होगा और यहाँ विरति शब्द देनेसे सबमें नाम बन जाता है—जैसे दिग्विरति, देशविरति, अनर्थदडविरति। अनर्थदड ५ तरहके होते हैं—(१) अप्रधान, (२) पापोपदेश, (३) प्रमादचर्या, (४) हिंसादान और (५) दुश्चुति। दूसरे जीवका जय पराजय सोचना, किसीके बध बधका विचार करना, किसीका कोई अंग छेदना, किसीका धन हरना अप्रधान नामका अनर्थदड है, क्योंकि ऐसा विचार करने वाले पुरुषको इस विचारसे क्या लाभ होता ? दूसरेका बुरा विचारनेसे इस आत्मा को क्या लाभ होता, चाहे कितनी ही किसी ने बाधा दी हो, फिर भी उसका बुरा विचारना ठीक नहीं है, क्योंकि बुरा विचारनेसे उसका बुरा न होगा, बल्कि स्वयंका परिणाम मलिन करनेसे स्वयंके परिणामसे स्वयंका बिगाड़ होगा। तो किसीका भी बुरा न विचारना यह है अप्रधान अनर्थदडविरति। पापका उपदेश न करना। जैसे इस देशमें पशुको खरीदकर अमुक जगह जाकर बेचा जाय तो वह लाभ देता है, ऐसे पापयुक्त वचन बोलनेको पापोपदेश कहते हैं। हिंसादान—किसी शिकारी जाल वालेको यह कहना कि इस वनमें पक्षी बहुत है। इस वनमें हिरण आदिक रहते हैं, ये वचन पापोपदेश हैं, क्योंकि उसका प्रयोग तो शिकारी लोग उसका बध करनेसे मानेंगे, इसी प्रकार खेती आदिकके प्रयोगात्मक युक्तियाँ बताना, इस तरह खोदना, इस तरह जलाना, इस तरह अग्नि लगाना आदिकके आरम्भ इन उपायोसे करना चाहिए, यह कहना आरम्भिक उपदेश है। प्रमादचर्या—कुछ प्रयोजन नहीं है फिर भी वृक्षादिकको छेदना, भूमिको कूटना, पानी बखेरना आदिक सावधानकर्म प्रमादचर्या कहलाते हैं। हिंसादान—जैसे शस्त्र, अग्नि, बरछी, ढाल, तलवार आदिक जो जो भी हिंसाके उपकरण हैं उनको देना हिंसा दान है। दुश्चुति—हिंसामें राग बढ़ाना, दुष्ट कथाओंको सुनाना, खोटी शिक्षा करना आदिक व्यापारोंको अशुभ दुश्चुति कहते हैं। ऐसे इन ५ अनर्थदडोंसे वचना अनर्थदडविरति कहलाता है।

(१७३) सामायिक एवं प्रोषधोपवास नामके शिक्षा ब्रतोंका निर्देश—उक्त कथनमें तीन गुणव्रतका स्वरूप सुना, अब शिक्षाब्रतोंका स्वरूप सुनिये—सामायिक नाम है समता परिणामका। नियत देशमें नियतकाल तक प्रतिज्ञा की हुई सामायिकमें रहकर अविचार आत्मस्वरूपके अनुभवका पौरुष करना सामायिक है। जैसे दिग्ब्रतमें मर्यादाके बाहर न चलने

से वह श्रावक सीमाबाह्य क्षेत्रके प्रति महाव्रतीका तरह है, देशविरतमे क्षेत्रमर्यादाके बाहर गृहस्थ महाव्रतीकी तरह है, ऐसे ही सामायिकमे आत्माभिमुखताके समयमे वह महाव्रतीकी तरह है, पर दिग्ब्रती देशव्रती व सामायिक शिक्षाव्रती श्रावक वस्तुतः कही महाव्रती न कहलाया, सयमी न कहलाया, क्योंकि सयमका घात करने वाले कर्मका उदय उसके चल रहा है, फिर भी महाव्रत जो कहा जाता है वह उपचारसे कहा जाता है। हिंसा आदिक बाह्य क्रियावोमे जिसकी बुद्धि आसक्त नहीं है किन्तु अंतरगमे सयमका घात करने वाले कर्मोंका उदय होनेसे सर्वदेशसे विरति नहीं है तो भी जितने देशमे, जितने कालमे वह इन आरम्भमे रहता है उससे बाहरके देशकालमे निराम्भ होनेसे उसके महाव्रतका उपचार किया जाता है तभी तो भाव महाव्रतीकी अन्तःस्थिति न होने पर भी निरतिचार द्रव्य महाव्रतके धारी, निर्ग्रन्थलिङ्गधारी कोई अभव्य पुरुष भी हो, उसके ११ अंगका अध्ययन हो जाता है, महाव्रत का पालन भी हो जाता है फिर वह नवग्रन्थवयक तक उत्पन्न भी होता है। उपवास कहते हैं अपने धर्मध्यानके लिए आत्माके लक्ष्य पूर्वक रहनेको। उपवास शरीरका सस्कार नहीं होता, शृंगार भी नहीं होता, स्नान भी नहीं होता, आभरण पहिनना आदिक भी नहीं होता, तो ऐसी स्थितिमे यह श्रावक साधुवोके निवास क्षेत्रमे रहकर, चैत्यालयमे रहकर या अपने ही घरमे जो एक अलग स्थान बनाया है, जिसमे धर्मध्यान किया जानेका सकल्प है वहाँ बैठकर, रहकर, धर्मकथायें सुनकर, चिंतनकर जिसका मन पवित्र हो गया, ऐसा पवित्र चित्त होकर अपने आत्माके निकट निवास करे वह निरारम्भ श्रावक वृत्ति है—यह कहलाता है उपवास। उपमायने निकट वास मायने रहता। प्रोषध एकाशनको कहते हैं, प्रोषधपूर्वक व प्रोषधपरक उपवासको प्रोषधोपवास कहते हैं।

(१७४) शुभास्रवके प्रकारणमे मोक्षमार्गपात्रतानुकूली अणुव्रतोका वर्णन—इस सप्तम अध्यायमे आस्रवका प्रकरण है। किस भावकर्मसे किस द्रव्यकर्मका आस्रव होता है यह बात तत्त्वार्थ सूत्रके छठवें और ७वें अध्यायमे कही गई है। छठवें अध्यायमे आस्रवका सामान्य वर्णन था। यहाँ पुण्यास्रवका वर्णन चल रहा है। व्रत करनेसे कर्मनिर्जरा नहीं किन्तु पुण्यका आस्रव है और शुद्ध आत्माका ध्यान करनेसे मोक्षकी प्राप्ति होती है। यद्यपि जो व्रत करता है उसके भी शुद्ध ध्यान कुछ-कुछ साथ है और अंतरगमे सम्यग्दर्शन और पापनिवृत्तिका परिणाम है इसलिए वहाँ भी निर्जरा चलती है। पर व्रतक्रिया करनेसे निर्जरा नहीं किन्तु पापसे निवृत्ति हो गई है, उसका कारण निर्जरा है। जैसे मानो कि रागके १०० अंश है और रागके १५ अंश निकलने पर सम्यक्त्व हुआ और उसके बाद मानो २५ अंश और निकले तब अणुव्रत हुआ

अर्थात् अगुब्रतोके जो कुछ राग निकल गया, कुछ राग रह गया, यह स्थिति है श्रावकोकी। अब ब्रतोमे जो प्रवृत्ति चलती है दया करना, सब बोलना, ऐसी जो शुभ प्रवृत्ति चलती है उसका कारण है वह बचा हुआ राग, और जो राग निकल चुका था, न रहा, उसका काम है कि पापसे हट जाना। तो पापसे जो हट गया उससे तो है निर्जरा और शुभ क्रियावोमे जो लग रहा उससे है पुण्यका आस्रव। इसी शुभ आस्रवके प्रकरणमे इस सूत्रमे श्रावकके अगु-ब्रतोके पोषक शील ब्रतोका वर्णन चल रहा है।

(१७५) अगुब्रतपोषक सप्त शीलोका निदेश—दिग्ब्रत, देशब्रत अनर्थदण्डब्रत ये तीन गुणब्रत है अर्थात् दिशावोकी मर्यादा कर लेना कि मैं इन चारो दिशावोमे इतनेसे बाहर किसी दूसरे देशसे लेनदेन न रखूँगा, कोई सम्बन्ध न रखूँगा, आना जाना न रखूँगा, यह दिग्ब्रत कहलाता है। इसका प्रयोजन यह है कि यह श्रावक अपनी सीमाके अन्दर ही विकल्प विचार करेगा, आना जाना रखेगा, इसके बाहरसे सम्बन्ध न रहेगा तो निराकुलता रहेगी, धर्मसाधनामे बढ़ेगा। देशब्रतमे उस दिग्ब्रतकी मर्यादाके अन्दर भी और छोटी मर्यादा रख ली कुछ समय नियत कर। जैसे दसलक्षण पर्वके दिनोमे अपने नगरसे बाहर न जाना, ऐसे ही कुछ और म्याद रख ले वह है देशब्रत। उसका भी यही प्रयोजन है कि विकल्प तरंग इच्छायें न उठें। अनर्थदण्डब्रत—जिस कायके करनेसे आनन्दमे अटक आ पड़े और कर्मोंका बध होता है उनको त्यागना यह अनर्थदण्डब्रत है। जैसे व्यर्थके पापके उपदेश करना, हिंसा की चीज दे देना, अधिक जल बखेरना, चलते-चलते पत्तोको छेद देना, इनमे मेरा कुछ अटकानही है फिर भी करना अनर्थदण्डब्रत है। यो अनर्थदण्डसे विरक्त होना ब्रत है। ४ शिक्षा-ब्रत है, (१) सामायिक करना, नियत समयपर नियत कालमे आत्मचिन्तन करना, (२) प्रोषधोपवास करना अर्थात् अष्टमीको उपवास किया तो सप्तमीको एकाशन, नवमीको एकाशन, फिर दशमीको उपवास यह प्रोषधोपवास है। इसके अतिरिक्त दो और ब्रत है। (३) भोगोपभोग परिमाण और (४) अतिथिसम्बिभागब्रत। इन दोनों ब्रतोका वर्णन आगे आया।

(१७६) भोगोपभोगपरिमाणब्रतनामक शिक्षा ब्रतका विचरण—भोगोपभोग परिमाण—भोग और उपभोगकी चीजोका परिमाण कर लेना। भोग कहते हैं उसे जो एक बार भोगनेमे आ जाय, फिर दुबारा न भोगा जा सके। जैसे भोजन, पानी, तेलमालिश या नहाना जिस जलसे नहा लिया उस नहाये गए जलसे फिर नही नहाया जाता तो यह सब भोग कहलाता है। उपभोग वह कहलाता कि भोगे छोड़े फिर भी वही चीज भोग सकता है। जैसे रोज रोज कपड़े पहनते हैं, वही घर है, वही आभरण है। जिसे रोज रोज बर्तते हैं। तो ये उपभोगकी चीजें कहलाती हैं। तो भोगोपभोग दोनोंका परिमाण कर लेना, मैं इतनी

चीज रखूँगा इससे अधिक नहीं। जिनके परिमाण नहीं है उनके दिलका कहीं टिकाव नहीं हो पाता। प्रथम तो परिग्रहका परिमाण होना चाहिए। ५ लाख, १० लाख जो भी उचित समझे, उतनेका परिमाण कर लेना। परिमाण होनेसे उसके चित्तमें तृष्णाकी दाह नहीं रहती। यो तो लक्षपति है तो करोड़पति होनेका भाव बनता, करोड़पति है तो अरबपति होनेका भाव बनता, फिर और भी आगेके भाव बनते, वस इसी तृष्णाकी दाहमें जलते हुए सारा जीवन यो ही व्यर्थ खो दिया जाता, उसका कोई सही उपयोग नहीं हो पाता। इस मानव जीवनका सही उपयोग है धर्मपालनमें। धर्मपालनकी दृष्टि रहे इसी लिये गृहस्थको परिग्रह परिमाण करना बताया गया। भोगोपभोगमें परिमाण रखना कि मुझे इतनी ही चीज रखना, उससे आगे नहीं। आज जो प्रायः करके सब दुःखों नजर आते-हैं उसमें कारण यही है कि लोगोंके चित्तमें परिमाणकी भावना नहीं है। अब जो बात कभी घरमें होती ही नहीं थी, वे होने लगी। रेडियो आया, फिर टेलीविजन हुआ, फिर फ्रिज-हुआ, बिजलीके पखे हुए, पखोंसे भी काम न चला तो कूलर लगवाये, कपड़ा धोनेकी मशीन हुई, आराम करनेके समय कोई शरीर दाबने वाला न हुआ तो उसकी भी मशीन हो गई। भला बताओ ऐसा कौनसा काम बाकी रह गया जो मशीनोंसे न होता हो? अब परिग्रहका परिमाण न होनेसे मनमें एक ऐसी लालसा बनी रहती कि अभी अमुक चीजें चाहिएँ, अमुक चाहिएँ। भला बताओ इसी इसीमें चित्त बसा रहनेसे उसे आत्माकी सुध कहाँसे हो सकती? जिनका जीवन किसी न किसी कष्टमें बना रहता है ऊपरी कष्टमें, अज्ञानके कष्टमें नहीं किन्तु शारीरिक कष्ट, घन वैभव का कष्ट, परिजनका कष्ट। तो उस सुखी आदमीसे वे अधिक अच्छे हैं जिनको ज्ञान जगा है और उन कष्टोंमें अपने आत्माका स्मरण करता है और परमात्माका स्मरण करता है। बाहर से कष्ट होने पर भी भीतरमें उसको शान्ति है और एकको बाहरमें कोई कष्टके साधन नहीं है, बड़ा ठंडा मकान है, बहुत नौकर चाकर है, गद्दों तवियोंपर पड़े हैं, ये सब आराम है मगर अज्ञान बसा है इससे चित्तमें उसे शान्ति नहीं मिल सकती। शान्तिका आधार ज्ञान है, बाहरी चीजका मिलना नहीं। तो जिसको अपने आत्माको पवित्र करनेका ध्यान है वह बाहरी भोग और उपभोगकी सामग्रीमें चित्त न रमायेगा। तो परिग्रहका परिमाण रखें।

(१७७) पञ्च प्रकारके अमर्श्योंकी आजीवन हेयता—भोगकी चीजोंमें मुख्य हैं खाने पीनेकी चीजें। ५ चीजें तो ऐसी हैं कि वे तो जीवनमें कभी लेनी ही नहीं चाहिएँ। वे क्या क्या हैं—(१) त्रसघात—जिसमें श्रसका घात होता हो, जैसे फूलगोभी, शराब, मांस, अंडा, बाजारकी सड़ी गली जलेबी, दही अचार मुरब्बे वगैरह। (२) दूसरी चीज है बहुघात अनन्त स्थावरघात—जैसे आलू अरबी, गोली हल्दी, गोली अदरक आदि ऐसी चीजें जिन्हें ब्रती

न खाये वे त्यागने योग्य है। (३) तीसरी चीज है प्रमाद करने वाली वस्तुएँ। जिनमें तम्बाकू मुख्य है। उसीका आज घर घर रिवाज है। जो घर बोहो, सिगरेट, तम्बाकू आदिक से बचा हुआ है उसके ये दोष नहीं आ सकते। व्यर्थकी चीज, नशा करने वाली चीज, व्यर्थ पैसे भी खोये, इतना तो गरीबोको दे दिया जाय तो उनका भला हो। और लोग तो बताते हैं कि तम्बाकू खानेके कारण कैंसर रोग हो जाता है। तो ये प्रमाद करने वाली चीजें अभक्ष्य हैं। (४) चौथी चीज है अनिष्ट। जिसके स्वास्थ्यमें जो चीज नुक्सान कर वह चीज वहाँ अभक्ष्य है। जैसे चुल्हार वालेको घी नुक्सान करता तो घी उसके लिए अभक्ष्य है। ५ वी चीज है अनुपसेव्य—जैसे गायका मूत या लार। तो इनका तो बंसे ही त्याग होता है पर इनके अतिरिक्त जो खाने पीने योग्य पदार्थ हैं उनका परिमाण होना, मैं इतना सेवन करूँगा इससे अधिक नहीं।

(१७८) अतिथिसम्बिभाग नामक शिक्षाव्रतका निर्देशन—१२वाँ व्रत अथवा ७ वाँ शील है श्रावकका अतिथिसम्बिभाग। जिसको कोई नियत तिथि न हो, आने, जाने, रहने आदि की उसका नाम है अतिथि। अतिथि शब्दसे व्रती ग्रहण किया जाता है, मुनियोंका ग्रहण होता है। उनको ४ प्रकारका दान करना अतिथिसम्बिभाग है। जो मोक्षके लिए उद्यमी है ऐसे अतिथिके लिए समयमें जो प्रवीण है, शुद्ध चित्त वाले हैं उनको निर्दोष भोजन देना, धर्मके उपकरण देना, औपधि देना और रहनेका उत्तम स्थान देना इसको कहते हैं अतिथि-सम्बिभाग। पहले रिवाज था और आज भी कोई कर्तव्यपालन करना चाहे तो कर सकता कोई मुश्किल बात नहीं। पहले रोज-रोज शुद्ध भोजन बनता था और उसमें कोई अतिथि आ जाय, कोई व्रती त्यागी आये तो उसको आहार कराकर आहार करूँ, ऐसा संकल्प रहता था। अब मानो पूरा निर्दोष भोजन बनानेमें आजकल सुविधा नहीं है। इसलिए लोग ब्या कहते कि जब पूरा शुद्धभोजन हमारे यहाँ बन नहीं सकता तो उसका ब्यो विकल्प रखना ? पूरा ही अशुद्ध भोजन बनने दो। तो उनकी यह बात ठीक नहीं। मान लो दो ही चीजें शुद्ध बनती हैं दाल, चावल तो वह चौका अधिक अशुद्ध तो न रहा। कमसे कम इतना तो शुद्ध रखना ही चाहिए कि कोई अतिथि आ जाय तो उसे भोजन कराया जा सके। मान लो आटा घी दूध आदिक रोज-रोज शुद्ध नहीं रख पाते तो कमसे कम दाल चावल तो शुद्ध बना सकते। कभी अचानक कोई व्रती आ जाय तो उसको भोजन करानेमें दिक्कत तो न हो। पहले रिवाज था ऐसा कि प्रायः करके शुद्ध भोजन बनता था। उसे कहते हैं अतिथिसम्बिभाग। उसमें अतिथिका विभाग बनाना। आजकल भी कई घरोंमें ऐसा रिवाज देखनेमें आता कि चौकेमें पहली रोटी जो निकलती उसे घरके लोग नहीं खाते, किसी अन्य प्राणीको दे देते,

तो यह रिवाज मानो इस बातकी निशानी है कि पहले अतिथिको भोजन कराकर लोग खुद-भोजन करते थे। तो अतिथिको आहारदान, शास्त्रदान, औषधिदान और अभयदान देना आदि ये श्रावकके बाहरबत कहे। अब वह बतलाते हैं कि उन बाहर ब्रतोका जीवनभर पालन करने वाला गृहस्थ अन्त समयमें क्या करे, उसका उपदेश करते हैं।

मारणान्तिकी सल्लेखनां जोषिता ॥७-२२॥

(१७६) मरण समय सोत्साह सल्लेखना करनेका कर्तव्य—मरणके समयमें सल्लेखना को प्रीति सहित सेवन करे। जिसको ज्ञान जगा है और शरीरसे भिन्न अपने आत्माका स्वरूप जाना है वह जीवन भर तो ब्रतका पालन कर रहा, पर अन्त समयमें जब कि अत्यन्त वृद्ध हो गए अथवा कोई उपसर्ग आ गया, कोई अत्यन्त कठिन बीमारी आ गई जिसमें यह दिखने लगा कि अब तो यह अन्त समय है तो वह उस समय उस शरीरका मोह छोड़ देता है और समाधि मरणमें अपना परिणाम लगाता है। वस्तुतः विचारे तो मरणमें जीवको नुकसान कुछ भी नहीं है। जैसे कोई पुरुष अपनी तीन चार कोठियोंमें रहता है—रातको किसी हथेलीमें रहता, मुबह किसी गोदाममें, दोपहरको किसी करखानेमें, शामको फिर किसी कोठारमें। बताओ वहाँ कुछ नुकसान है क्या? ऐसे ही यह शरीर भी हम जीवका घर है। कभी पशुके शरीरमें रहा, कभी मनुष्य शरीरमें, कभी देवशरीरमें, कभी कीटपतंगोंके शरीरमें। अब देख लो शरीर तो बदलते रहे पर जीव तो वही पूराका पूरा है, इस शरीरके बदलनेमें जीवका नुकसान क्या? पर ये मोहो अज्ञानी जीव मरणसे बड़ा भय मानते हैं। मरण समयमें छूटते हुए धन वैभव कुटुम्ब परिजन आदिके समागमको देखकर बड़ा कष्ट मानते हैं। हाय मैंने बड़ा परिश्रम करके यह सब कुछ बनाया, आज यह सब हमसे छूटा जा रहा है, यह सोच सोच कर बड़ा दुःख मानते हैं। यदि मोहभाव न हो तो मरण समयमें भी उसे ऐसा लगेगा जैसे कि मानो किसी दूटे फूटे घरको छोड़कर किसी नये घरमें जा रहे हो। उसे दुःख नहीं होता बल्कि खुशी खुशीसे मरण करता है।

(१८०) अज्ञान न रहनेपर कष्टकी अनुपपत्ति—कष्ट जितना भी है वह सब अज्ञानमें माना जाता है। नहीं तो इस जीवनमें भी क्या कष्ट है सो तो बताओ। उस जीवकी बात कहो जा रही है जिसने आत्माके स्वरूपको पहिचान लिया और उस ही आत्माकी भावना रख रहा कि मैं तो यह चाहता हूँ कि यह जो मात्र अकेला आत्मा है सो ही रह जाऊँ, मेरे साथ किसी बाहरी चीजका लाग लपेट न रहे, शरीरका लपेट रहे, न कर्मका। ऐसी स्थिति चाहता हूँ। ऐसी जिसकी भावना जगी है उस पुरुषको जीवनमें भी कोई कष्ट नहीं है। आप कष्टोका नाम लीजिए, क्या कष्ट हुआ करते हैं? धन कम हो गया इसको लोग कष्ट कहते हैं। यह ज्ञानी

सोचता है कि वे चीजें बाहर-बाहर पड़ी थीं। बाहर इतनी थी इतनी रह गईं। मेरेमे न कुछ आर्थिक हुआ, न कुछ कम हुआ। और किसमे कष्ट मानते हैं लोग ? इज्जत बड़ी थी अब कम हो गई, हम देशमे बड़े नेता थे, मंत्री थे, अब चुनावमे हार गए। अरे कोई यदि ज्ञानवान है तो वह रच भी कष्ट न मानेगा, क्योंकि यश नाम किसका ? ये जो चलते फिरते सनीमाके जेमे चित्र नजर आ रहे इनको लोग सच समझ रहे और उनके बीच अपने सम्मान अपमान आदिकी कल्पना कर रहे और कष्ट मान रहे। जिनकी दृष्टि बाहरमे लगी है उनको कष्ट है और जिनको अपने आत्मा मे लगन लगी है उनको रच भी कष्ट नहीं है और, कष्ट क्या है ? मरण हो रहा है यही सबसे बड़ा कष्ट है। ज्ञानी जीव जानता है कि मैं आत्मा इस शरीरसे निराला हूँ। अब इस घरको छोड़कर पूराका पूरा जाऊँगा, मेरा कोई बिगाड हुए बिना, मेरे कोई प्रदेश कटे बिना, मेरे कोई गुण मिटे बिना यह मैं पूराका पूरा अपनेमे हूँ। जब मैं हूँ तो मेरा इसमे कोई बिगाड नहीं। जिसने मोह छोड़ा, आत्माकी अभिमुखता ग्रहण की उसको किसी भी प्रकारका कष्ट नहीं है। तो ब्रती आवाक अन्तमे क्या करे ? शरीर और क्पाय इन को कृश करे।

(१८१) अन्त समयमे अन्तादिके त्यागकी सगतता—यह भी लोग सोचते हैं कि मरण समयमे ब्रतीजन, मुनिजन या अच्छे आवाक लोग क्यों छोड़ दिया करते कि मेरे अन्न का त्याग, मेरे दूधका त्याग, मेरे अमुक चीजका त्याग। ये त्याग क्यों किया करते हैं ? अन्तरङ्ग कारण तो यह है कि उसमे ममता छोड़ रहे हैं, पर बहिरङ्ग कारण यह है कि ऐसा वृद्धावस्था वाला शरीर उन चीजोका त्याग करनेमे शान्तिसे रहेगा और बुढ़ापेमे ही खाया जा रहा है तो उसे तो अनेक रोग होंगे। अफरा चढ़ेगा, गैस फूटेगी, अनेक प्रकारकी तकलीफ होगी और त्यागमे कोई तकलीफ नहीं होती। अनेक रोग ऐसे हैं कि जिनका आप इलाज न करें तो अपने आप रोग ठीक हो जायगा। कुछ ही रोग ऐसे हैं कि जिनका इलाज करना जरूरी होता। मान लो किसीको बुखार आ रहा है उसका इलाज करना है, तो इलाज करते हुए भी करीब १५-२० दिन तो ठीक होनेमे लग ही जाते होंगेपर ऐसा भी हो सकता कि कोई यह संकल्प करके बैठ जाय कि जब तब बुखार ठीक नहीं होता तब तक न दवा लूँगा, न अन्न, सिर्फ प्यास लगने पर गरम जल या भूख लगने पर उचित फल ले लूँगा तो इस दृढता से भी वह बुखार उतने ही दिनोंके अन्दर ठीक हो जायगा। बल्कि उससे भी जल्दी ठीक हो सकता। दवा लेने पर यह तो अदेशा है कि रोग बढ जाय, मगर दवा न लेने पर रोग बढने का तो अदेशा नहीं, बल्कि रोगका घट जाना अधिक सम्भव है। तो यह त्याग हर स्थितिमे शान्तिका साधक बनता है। इन चीजोका बुढ़ापेमे जो त्याग किया जाता है तो मरण समयमे

यह शरीर अपनी अवस्थाओं के अनुसार स्वस्थ रहता है जिसमें कि धर्मध्यान बन सकता है । अभी कोई हटा-कटा-पुरुष भी खूब डटकर भोजन कर ले तो उसे भी बेचैनी होती है, फिर ऐसी वृद्धावस्थामें यदि उसे खूब खिलाया जाय तो उसके पेटमें बड़ा त्विपरीत असर होगा । उसका धर्मध्यानमें चित्त भी नहीं लग सकता । इसलिए शरीरको वृष वरन्वा उपदेश है । और कषायको कृष करना, क्षीण करना यह यह तो बातोंका ध्येय ही है । तो यह श्रावक उस समय समाधिमरणका प्रीतिपूर्वक सेवन करता है ।

(१८) सोल्लास सल्लेखना धारण करनेके कर्तव्यके परिचयके लिये जोषिता शब्द का उल्लेख तथा आत्मबोधके प्रसंगकी अनुपपत्ति— इस सूत्रमें कहा जा रहा है कि मरणके समयमें उत्साह और उमंगके साथ सल्लेखना धारण करना चाहिए । 'यहाँ क्रिया शब्द दिया है जोषिता, उसके एवजमें शंकाकार कह रहा है कि इतना कठिन शब्द क्यों रखा ?' सेविता यह शब्द रख देते । भट समझमें आ जाता कि सल्लेखनाका सेवन करना चाहिए । उत्तर इस का यह है कि सेवन करना और जोषना, जोषना और जोषिताके अर्थमें अन्तर है । सेवन करना तो सामान्यरूपमें है, मगर जोषिता शब्दमें यह अर्थ बसा है कि चिनयपूर्वक सेवन करना चाहिए । सेविता तो भोगकी चीजमें भी आता । भोगका विषयका सेवन करना । जोषिता शब्द केवल आदरकी क्रियामें, कर्तव्यमें आता है । तो इस सूत्रका अर्थ हुआ कि मरणके समयमें सल्लेखना का प्रीतिपूर्वक सेवन करें । यहाँ एक शंका होती है कि समीधमरणमें लोग 'यही' क्रिया तो करते हैं कि यह चीज छोड़ा, वह चीज छोड़ा, यो छोड़कर अपने प्राण नष्ट कर दिया, फिर यह ब्रत कैसे रहा और इसके फलमें सुहाति कैसे मिलेगी ? तो उसके उत्तरमें कहते हैं कि इस सूत्रमें भी उस प्रमत्त योगकी भाँकी है । चूँकि यह ब्रतका प्रकरण है, पापका नहीं है । पापमें तो प्रमत्त योगसे यह अर्थ किया था । यहाँ अर्थ करते कि प्रमत्त योगके बिना सन्यासमरण धारण करो । प्रमत्त योगका अर्थ है—रागद्वेष मोह, स्वार्थ, खोटे भाव ये न रखे जायें और सन्यासमरण हो तो वह सल्लेखना कहलाता है । सल्लेखनामें उत्साह उमंग प्रभुकी ओर भक्ति, आत्मस्वरूपकी ओर विनय ये सब सद्गुण आते हैं । तो यो बड़े विनयसे आदरभावसे सल्लेखना धारण करना । जिसको आत्मतत्त्वका परिचय है, आत्मामें ही जिसका प्रेम है, शरीरको लोथड़ाका पिण्ड जानकर उसके प्रति जिसको मोह नहीं है वह आत्मनेजमें उपयोग समाकर तृप्त हो रहा है । उसे और कुछ नहीं सुहाता । यह एक मरण समयकी बहुत बड़ी विशेषता है । वैसे तो ज्ञानी जीवको बाहरी कोई बात भीतर सुहाती नहीं है । एक अन्तःस्वरूप ही सुहाता है और फिर उस ज्ञानीका हो शरीर छूटनेका समय तो उसकी इस प्रगतिमें और भी विशेषता बढ़ जाती है । वैसे बाहरी बातें तो कोई साधारण व्यक्ति हो तो उसे भी मरण समय में नहीं सुहाती । जैसे किसीको फाँसी दी जा रही हो तो वह आत्महत्या ही तो है, खुद न को,

दूसरे ने की। उसे वहाँ न खाना मुड़ावेगा, न कोई मौज। तो मरणसमयका प्रसंग ही ऐसा है, फिर जिस ज्ञानीको जीवनमें भी कुछ न सुहाया उसको आत्मस्वरूपके अतिरिक्त मरण समय में दूसरा सुझायेगा ही क्या? केवल आत्मस्वरूपकी आराधना रहे तो वह तो प्रसन्न होकर सल्लेखना कर रहा है। वहाँ आत्महत्याका प्रसंग नहीं है।

(१८३) सल्लेखनामरणमें आत्मबन्धके प्रसंगकी अनुपपत्तिके अन्य कारण—दूसरी बात यह है कि समाधिमरण करने वालेको भी मरण अनिष्ट है, वह मरण नहीं चाहता। लेकिन मरण आ ही जाय तब वे अपने वैभवकी रक्षा करते हैं। जैसे कोई पुरुष दूकानमें आग लग जाय, यह नहीं चाहता। कोई चाहता है क्या कि मेरी दूकानमें आग लगे? और कदाचित् आग लग गई दूकानमें और ऐसी आग लगी कि बचनेका कोई साधन नहीं, देहाती स्थल है, कोई फायर वगैरहका प्रबन्ध नहीं है तो उस समय विवेकी विवेक क्या करेगा कि जो घन है, जो मूल्यवान चीजें हैं उनको भंडारमेंसे जल्दी निकाल लें, यह तो बच जाय। दूकानमें आग लगती है तो लगे मगर भण्डारमें जो बहुमूल्य रत्न रखे हैं वे तो बच जायें। ठीक यही दशा समाधिमरणमें है। शरीरमें आग लग गई मायने मरण हो रहा, मृत्यु निश्चित है, मरण इष्ट नहीं है तो भी मरण आ रहा, तो उस समय विवेकी यह करता है कि मेरे भण्डारमें जो रत्न हैं—ज्ञान दर्शन चारित्र्य आत्मदृष्टि सम्यक्त्वादिक वे सब तो मैं बचा लू, वे तो न नष्ट हो जायें। यह प्रीति बसी है भीतर। तो ऐसे एक उत्तम लक्ष्यको लिए हुए कोई समाधिमरण करे तो आत्महत्या कैसे कहला सकती? हाँ समाधिमरणका नाम लेकर अज्ञानी जीव कोई यदि आहार प्रादिकका त्याग करके मरे और नाम भले ही समाधिमरणका धरे, मगर लक्ष्यका जिसे पता नहीं है उसके लिए आत्मबन्ध है मगर जिसको लक्ष्यका पता है और अपने सम्यक्त्वादिक गुणोंकी रक्षाके लिए ही वह सन्यासमरण कर रहा है तो वह आत्मबन्ध नहीं है। तीसरी बात यह है कि सन्यासमरण करने वालेको न जीनेकी चाह है, न मरनेकी। उस और दृष्टि ही नहीं है। एक अपने गुण रत्नकी रक्षाकी दृष्टि है। जैसे कोई यह न चाहे मुनि या विवेकी कि मेरेको ठंड लगनेका सुख पैदा हो या गर्मी लगनेका दुःख पैदा हो और वे सुख दुःखके साधन जुट जायें तो सुख दुःख तो बने, मगर उनमें वह रागद्वेष नहीं करता। ज्ञाता-द्रष्टा रहता है, मायने अपनी रक्षा करता है।

(१८४) समाधिमरणकी भावनाकी प्रतिक्षण आवश्यकता—वास्तविकता तो यह है कि समाधिमरण तो प्रतिक्षण करना चाहिए। मतलब क्या कि मरण दो तरहका होता है—एक तो आवीचिमरण और दूसरा तद्भवमरण। प्रतिक्षण हमारी आयु घट रही है। आयुका निषेक उदयमें आकर दूर हो रहा तो हम प्रति समय मर रहे हैं। आयुका नाश

सूत्र ७-२२

होनेका नाम मरण है। अब जो आयुका उदय आया उसका तो नाश हुआ। तो हम प्रतिक्षण मर रहे हैं, फिर ऐसा कह सकते ना जैसे कोई कहता है कि हम ५० वर्षके हो गए तो उसके मायने यह है कि हम ५० वर्ष मर चुके। चाहे यह कहे कि हम ५० वर्षके बड़े हो गए, उसका सीधा अर्थ है कि हम ५० वर्षकी आयु खो बैठे, मर चुके, अब थोड़ा समय और शेष रहा तद्भवमरण हो जायगा। मायने इस भवसे ही कूँच हो जायगा। तो जब हमारा मरण प्रतिममय हो रहा है तो हमारा कर्तव्य है कि हम प्रतिममय अपनी भावना शुद्ध रखें ताकि हमारा प्रतिक्षणमे समाधिमरण बना रहे और जो ऐसा प्रतिक्षणका समाधि-मरणका अभ्यास नहीं रखना उसे अंतिम समयमे भी मुश्किल पड़ेगा समाधिमरण करनेमे। तो जिसके न जीनेका अभिप्राय है, न मरणका वह पुरुष मान लो मरणको प्राप्त हो रहा है, समय आ गया है तो उस समय वह मरणका दुख न मानकर अपने गुणोकी रक्षामे प्रमत्न रहता है, इस कारण सन्यासमरण करने वालेको आत्मबध नहीं होता है।

(१८५) सल्लेखनामरणको किसी भी दार्शनिक द्वारा आत्मबध कहनेकी अनुपपत्ति—
 चौथी बात—जो दार्शनिक यह कहते कि यह तो आत्महत्या है तो ये दार्शनिकोके उत्तर स्वयं उनके शास्त्रसे विरोध आता है अर्थात् सिद्धान्तसे विरोध आता है। जैसे आत्मबध कहने वाले कौन हैं? एक नाम लो। जैसे कहो कि बौद्ध है, जो मानते कि क्षण क्षणमे आत्मा नष्ट होता रहता है, एक क्षणको बना और नष्ट हो गया तो वह तो प्रतिक्षण नष्ट होता ही रहता है। वे तो आत्मबध कहनेको जीभ भी नहीं हिला सकते। दूसरी बात यह : कि बध की बात कहनेमे चार बातें समझनी पड़ेंगी—(१) एक तो सत्त्व प्राणी बध, (२) सत्त्व मज्ञा, (३) बध करने वाला, (४) बधका परिणाम। अब जो लोग पदार्थको एक क्षण ठहरने वाला मानते, आत्मा एक क्षण ही रहता ऐसा मानते, उनके ये चारों ही बातें नहीं बन सकती। हुआ और गुजर। कौन मारने वाला वहाँ बधका परिणाम और कोई चीज है ही नहीं वह बहुत समय रहने वाली। ऐसे लोग अगर आत्मबधकी बात कहे तो इसमे वे जीभ भी नहीं हिला सकते। और हिलायें तो वे अपने सिद्धान्तके खिलाफ गए। कुछ लोग ऐसे हैं कि जो आत्मा ही नहीं मानते, ऐसोकी सख्या बहुत पड़ी भई है। चारुवाक, नास्तिक ये मानते कि आत्मा कोई चीज नहीं है, और जो मालूम पड़ता कि मैं जीव हूँ सो यह पृथ्वी, जल, अग्नि वायुका सम्बन्ध होनेसे एक करेन्ट बन गया है, जो समझता है, बोलता है, चलता है। आत्मा कुछ नहीं है, ऐसा भी मानने वाले लोग हैं, तो ऐसे लोग भी आत्मबधकी बात मुखसे बोल ही नहीं सकते। जब आत्मा ही नहीं है तो फिर किसके बधकी बात बोले? अच्छा अब एक दार्शनिक और खड़ा कीजिए। नित्यवादी दार्शनिक कहता कि यह तो इन त्रितयोंका आत्म-

वध है, तो वे भी कुछ बोल ही नहीं सकने, स्ववचनविरोध है। नित्यवादियोका सिद्धान्त है कि प्रत्येक पदार्थ निष्क्रिय होता है, क्रिया न हो, विकार न हो, अदल बदल तरंग न हो तब फिर वध नामकी चीज क्या रही तुम्हारे सिद्धान्तमे ? न मरना है, न जीना है, न सुख है, न दुःख ! ऐसा जित्त्य मानते वाले मिद्धान्तियोके भी आत्मवचकी बात मुखसे नहीं बोली जा सकती और बोलेंगे तो उनका सिद्धान्त गलत हो गया, फिर वह निष्क्रिय कहाँ रहा ? तो इन सब बातोंसे यह सिद्ध हुआ कि जो कषायभावके बिना आत्माके गुणोंकी रक्षाके अभिप्रायसे जो काम और कषायको छोड़ता है, कृष्ण करता है, सल्लेखना करता है तो वह आत्मवच नहीं करता किन्तु अपने आत्माकी रक्षा करना है।

(१८६) सल्लेखनाके समय आदिका निर्देशन—अच्छा तो सल्लेखना कब करना चाहिए, यह एक जिज्ञासा हुई। उसका उत्तर—जब शरीर, बुद्धिसे अत्यन्त जीर्ण हो जाय, शरीरबल पूरा खतम हो जाय, क्षीण हो जाय, रोगसे घिर जाय, जिन रोगोंसे वचना असंभव है ऐसे वात आदिक विकारोंसे उत्पन्न हुए रोगोंसे घिर जाय तो ऐसा पुरुष उस समय परिणामोमे सल्लेखन न पाये, इस अभिप्रायसे कोई प्रामुख साधारण चीजोंका सेवन करता है, पश्चात् उसको भी त्याग आदिक विधियोंसे काय और कषाय जिनके कृष्ण हो रहे हैं सो आत्मभावनाका निरन्तर ध्यान रखते हुए शास्त्रोक्त विधिसे सल्लेखनाका सेवन करे। धर्मकी बात बताने और सिखानेसे नहीं आती। जिसको आत्माके धर्मस्वभावकी सुध है और आत्मस्वभावकी अनुभूति होनेसे जिसमे एक अलौकिक आनन्द जगा है, वह अपने गुणोंकी रक्षाके लिए तुला हुआ है। उसे कब क्या करना चाहिए, यह कुछ नहीं सिखाना पड़ता। वह अपने आत्माकी भावनाके बलपर कुछ भी सुगमतया कर लेगा जो कुछ किया जाना चाहिए। फिर भी शास्त्रोक्त विधिसे जो जाननहार है उसको सुगमता रहती है कि हमको इस समय मरण समयमे क्या करना चाहिए ?

(१८७) निर्मोहतामे कर्तव्योंका सुगम निर्वाह—इस जीवकी विजय है मोहके दूर करनेमे। मोहको दूर करके धरमे रहने वाला गृहस्थ निरन्तर धर्मका आचरण किए हुए है। मोह मिट गया फिर भी धरमे रहना पड़ता है ऐसे कोई परिस्थिति होती है। हाँ राग किए बिना धरमे नहीं रह सकते, इतना तो है। पर मोह किए बिना कोई धरमे रहे तो वह बड़े उत्तम विधिसे धरमे रहता है। वह जानता है कि मोह करनेसे लाभ क्या ? धरमे तो यो रहना पड़ता कि शरीर स्याय लगा है, भूख प्यास आदिकी अनेक बाधाएँ लगी है, उनका शान्त करना जरूरी है तो उसका उपाय भी बनाना होता, धरमे रहना पड़ता तो धरमे रहना राग किए बिना नहीं बनता। कोई धरमे लोगोंको गाली बकता रहे कि तुम सब परपदार्थ हो, नारका-

दिऊ खोटी गतियोमे पहुचाने वाले हो, बस यह ही बात कहना रहे, गगके विरुद्ध बर्ताव बनाये रहे तो बताओ उसका घरमे गुजारा हो सकना क्या ? नहीं । उसे तो घरमे भोजन पान भी ठीक ठीक न मिलेगा । कोई बड़ा कमाऊ भी हो वह सबको गाली देता फिरे तो भले ही घर के बरदाश्त कर लें मगर उनके चित्तमें उसके प्रति आदर न रहेगा । घरका रहना राग बिना नहीं बनता, पर मोह बिना तो बहुत अच्छा बनता है । जितनी अच्छी तरहसे मोही जीव घर मे नहीं रह सकते उससे भी अच्छी तरहसे निर्मोहगृहस्थ घरमे रहता है । घरमे रहने वालोकी दृष्टिमे निर्मोहीका बड़ा आदर रहेगा । उमके प्रति भीतरसे सबकी विनय होगी, डर भी रहेगा । एक भी बात वह मुखसे निकाले तो परिवारके लोग सिरपर धारण करेंगे । घरमे निर्मोह बनकर रहे तो बड़ा सम्मानपूर्वक रहना बनता है और मोही जीव घरमे रहता है तो उसके लडके लोग स्वच्छद हो जाते है । बापका क्या डर ? बच्चे लोग जानते कि बाप तो हमपर मर रहा है, हमारे मोहमे आसक्त है, वह तो मेरे लिए मुख सुविधावोका प्रयत्न कर ही रहा है, यदि उमसे उल्टा चले तो भी क्या डर है । देखिये मोह मोहमे हो रहकर गृहस्थीमे रहना भला रहना नहीं बनता और निर्मोह बनकर गृहस्थीमे रह तो उसके प्रति सबका सद्व्यवहार रहेगा ।

(१८८) निर्मोह होकर जीवनका यापनसे जीवनमे व अन्त समयमे शान्ति सुयोग का लाभ—मोही रहकर जीवन गुजारना अपना जीवन खोना है । मोह न रखनेका मतलब क्या कि सर्वजीवोको स्वतन्त्र सत्ता वाला समझिये । घरमे जितने प्राणी आये है इन सबका जीव स्वरूप निराला, इनके कम इनके साथ, इनका सब कुछ भवितव्य इनके कर्मोदयके अनुसार । इनपर मेरा कुछ अधिकार नहीं, इनपर मेरा कोई स्वामित्व नहीं, क्योंकि वस्तुस्वरूप ही यह है । जो जीव है वह अपने स्वामित्वमे है, अपने द्रव्य, क्षेत्र काल, भावसे परिणामता है, उसपर मेरा अधिकार नहीं है । सब स्वतन्त्र स्वतन्त्र पदार्थ है, मेरे नहीं है, भिन्न है । एक यह निर्णय हो जाय कि जब इनकी सत्ता स्वतन्त्र है, मेरे साथ इनका कोई सम्बन्ध नहीं है तो ये मेरे कसे है ? मेरा जगतमे परमाणुमात्र भी नहीं है, ऐसा जिसका पक्का निर्णय है उसे कहते है निर्मोह । सम्यग्दृष्टि जानी पुष्ट । तो जो निर्मोह है उसको संसारमे आकुलता नहीं है । मरणसमयमे केवल एक ही दृष्टि रहती है कि मेरे आत्माकी रक्षा हो, मेरे आत्म गुण विकृत न हो, मैं आत्मस्वभावको लखता हुआ ही परभवको जाऊंगा । मरणसमयमे जैसी दृष्टि रखकर जा रहा हूँ रास्तेमे भी वही दृष्टि रहेगी, जन्म समयमे भी उसीका लगा रहेंगा । संस्कार रहतेसे फिर अगले जीवनमे भी उसे धर्म और ज्ञानकी बात रहेगी । इसलिए सल्लेखना करना कितना उपकारी व्रत है और इसके विरुद्ध मानो कोई जीव हाथ-हाथ करके मर रहा और मरते समय वह कहे कि मेरी बेटीको बुला दो, बेटेको बुला दो या पोतेको

बुला दो, उसे देख लें तो मेरी छाती ठढी हो जायगी या लोग भी कह देते कि देखो इसके प्राण तो अमुकमे अटकते हैं, उसे निखा दो बस इनकी छाती ठढी हो जायगी तब प्राण निकलेंगे। मानो ऐसा ही कोई मर रहा हो तो बताओ वह जो कुछ ही मिनटोका समय जो खंडे परिणामोमे खो दिया तो उसका फल क्या होगा ? यही कि उसका अगला भव तो सारा ही खराब हो जायगा। अथवा जिसकी आयु खोटी बघ गई है उसके मरणसमयमे सत्यास-मरणका भाव हो ही नहीं सकता। जैसी गति होनी है वंसी गति हो जायगी। मरणसमयका एक आध मिनटका तो फैसला और उसी समय प्राप्त समागमोमें हो जाय ममता तो ऐसे भावोका जो मरण है वह अगले भवमे एक दुःखका ही उत्पन्न करने वाला है।

(१८६) सल्लेखनासेवनके सूत्रको अलगसे कहनेका प्रयोजन—यहाँ एक शकाकार कहता है कि इससे पूर्वके २२ वें सूत्रके साथ इस सूत्रको जोड़ दिया जाता तो बहुत अच्छा होता। इसे अलगसे कहनेकी आवश्यकता नहीं है। इसके उत्तरमे कहते हैं कि इस सूत्रको अलग कहनेके तीन प्रयोजन हैं—(१) सात शील धारण करने वाले गृहस्थके किसीके किसी समय सल्लेखनाकी अभिमुखता होती है, सबके नहीं होती। जैसे कि दिग्ब्रत, देशव्रत आदिक ७ शील प्रतिसमय रहते हैं और वे समस्त श्रावकोके लिए अनिवार्य है उसकी तरह सल्लेखना व्रत सब के लिए अनिवार्य नहीं है। किसीके हो पाता है, किसीमे सल्लेखनाके कारण नहीं हो पाता। (२) श्रावक कभी कभी घर छोड़कर भी किसी स्थलपर या सत्संगमे गे तो उसको जो सल्लेखना होगी वह श्रावकरूपसे ही होगी, इस विशेष अर्थकी सूचना देनेके लिए यह पृथक् सूत्र बनाया गया है। (३) सल्लेखनाका विधान सप्तशीलधारी गृहस्थको ही नहीं है याने केवल गृहस्थ ही सल्लेखना धारण करे, ऐसा नहीं है किन्तु महाव्रती साधुके भी सल्लेखना होती है, इस नियमकी सूचनाके लिए भी पृथक् सूत्र बनाया गया है। अब जो आचार्यदेवने कहा कि नि शल्य व्रती होता है तो उस शल्यमे माया, निदान और मिथ्यात्व—इन तीन प्रकारके शल्यों का वर्णन किया। उनसे रहित व्रतीको बताया जिसमे साविन किया कि व्रती सम्यग्दृष्टि ही हो सकता है। यह तो जाना। अब उस सम्यग्दर्शनके बारेमे यह जिज्ञासा होती है कि उसमे भी कोई अपवाद होता है या न होते तो किसीके किसी मादनीय अवस्थोके कारण अतीचार भी हुआ करते या नहीं सो उन अपवादोको बतानेके लिए सूत्र कहते हैं।

शङ्काकाङ्क्षाविचिकित्साऽन्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः सम्यग्दृष्टे रतीचाराः ॥७-२३॥

(१६०) सम्यक्त्वके पांच अतिचार—सम्यग्दर्शनके ये ५ अतिचार हैं। जैसे पहले यह संकेत किया था कि व्रतीकी भावनार्यो होती हैं उसी प्रकार व्रतीके अतिचारका भी संकेत किया जायगा। तो चूंकि व्रत सम्यग्दर्शनपूर्वक होते हैं और सम्यग्दर्शनके भी अतिचार सम्भव है।

तो सर्वप्रथम सम्यग्दर्शनके अतिचारोका वर्णन किया गया है। ये सम्यक्त्वके अतिचार स्थूल रूपसे हो तो सम्यक्त्व भंग हो जायगा पर कदाचित् किसी सूक्ष्म रूपमें होना है तो उनके कारण सम्यक्त्व प्रकृति नामक मोहनीयकर्मका उदय विशेष है अथवा व्यवहार सम्यक्त्वके विषयमें ऐसा प्रवृत्तिरूप अतिचार सम्भव है। वे अतिचार ५ ये हैं—(१) शका (२) कांक्षा (३) विचिकित्सा (४) अन्यदृष्टि प्रशंसा (५) अन्यदृष्टिस्तव । निःशक्ति अंगमें निःशक्ति-तनाका वर्णन किया गया था, तो उनसे उल्टा जो भाव है वह शका कहलाती है। जैसे किसी प्रकारका जीवनमें कुछ भय मानना या कुछ शास्त्र स्थलमें किसी प्रकारका संदेह होना यह सब शका है और सम्यग्दर्शनके अतिचार है। निःकाक्षित अंगमें निःकाक्षितपनेका वर्णन किया गया था, उससे उल्टा भाव है कांक्षा, किसी प्रकारकी सासारिक बातोंकी, साधनोंकी इच्छा होना कांक्षा है अथवा धर्मसेवन करते हुए भी जीवनका प्रयोजन होनेमें कभी किसी प्रकारकी कांक्षा हो जाना कांक्षा है। यह सम्यग्दर्शनका अतिचार है। निर्विचिकित्सा अंगमें ग्लानिरहितपनेका वर्णन था, उससे उल्टा विचिकित्सा है। कर्मोद्भवाभावमें खेद मानना निर्विचिकित्सा है, अथवा अस्मात्माजनोंकी सेवा करनेमें कोई ग्लानि करना विचिकित्सा है। यह सम्यग्दर्शनका अतिचार है—मनसे अज्ञानी मिथ्यादृष्टिजनोंके ज्ञान और चारित्र्य गुणोंकी प्रशंसा करना, गुणोंका व्याख्यान करना अन्यदृष्टि प्रशंसा है और गुण हो अथवा न हो उन गुणोंको वचनों द्वारा प्रकट करना यह अन्यदृष्टिस्तव है। चूँकि मोक्षमार्गके विपरीत मार्गमें वे अन्यदृष्टि मन कर रहे हैं तो उनकी कोई बात सुनाना, उनकी स्तुति करना यह सम्यग्दर्शनमें अतिचार है।

(१६१) अविरतसम्यग्दृष्टि, देशव्रती व महाव्रती सभीके सम्यक्त्वके अतिचार बताने के लिये 'सम्यग्दृष्टेः शब्दका ग्रहण—यहाँ एक शङ्काकार कहता है कि यह प्रकरण श्रावकों के व्रत और शीलोकें वर्णन करनेका है। तो इसमें यह शिक्षा दी हुई है कि उस गृहस्थ सम्यग्दृष्टिके ही शका आदिक अतिचार हो सकते हैं, मुनियोंके नहीं होते हैं। क्या ऐसा ही है ? इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि ये अतिचार केवल गृहस्थ सम्यग्दृष्टिके ही लगते हैं यह बात नहीं है, किन्तु ऐसी वृत्ति भावमुनिके हो तो उनके भी सम्यक्त्वके अतिचार लगते हैं और इसी बातको स्पष्ट करनेके लिए सूत्रमें सम्यग्दृष्टि सम्यग्दृष्टेः शब्द दिया है याने ये सम्यग्दर्शनके अतिचार हैं। चाहे वह सम्यग्दृष्टि श्रावक हो या मुनि हो, जिसके ये परिणाम पाये जायें उसके ये दोष होते हैं। यद्यपि गृहस्थ व्रतीका प्रकरण आगे रहेगा तो भी यह बीचमें आया हो यह सूत्र सम्यग्दृष्टि सामान्यके लिए कहा गया है। चाहे वह गृहस्थ हो अथवा मुनि हो, ऐसा परिणाम सम्यग्दर्शनके दोषरूप है। अतिचारका अर्थ है दर्शनमोहके उदयसे तत्त्वार्थ श्रद्धानसे अतिचरण हो जाना, अतिक्रम हो जाना, उसका उल्लंघन होना

अतिचार कहलाता है। ये शका आदिक ५ सम्यग्दृष्टिके अतिचार है। यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि सम्यग्दर्शनके ८ अंग कहे गए हैं, सो ८ अंगोंके विपरीत परिणाम ८ ही होते हैं तो अतिचार भी ८ ही कहे जाने चाहिए थे फिर यहाँ ५ क्यों कहे गए? इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि बात तो युक्त है लेकिन उन सबका इस ५ में ही अन्तर्भाव किया गया है। चूँकि अभी व्रत और शीलोमें ५-५ अतिचार आचार्यदेव कहेंगे। सो उस सामंजस्यमें सम्यग्दृष्टिके भी अतिचार ५ कहे गए हैं। सो इन पाँचोंमें वे प्रतिपक्षी गंभीत हो जाते हैं। यहाँ अमूढ दृष्टि अंगके विपरीत प्रतिपक्षी भावोंको प्रशंसा और सस्त्व-इन दो रूपोंमें अलग अलग कहा गया है। शेष जिन किन्हीं भी दोषोंका जो सम्यक्त्वमें सम्भव है उनका इन ५ में ही गंभीत होना परखना चाहिए। अब यह जिज्ञासा होती है कि सम्यग्दर्शनके यहाँ ५ अतिचार कहे गए हैं और वे अगारी और अनगार अर्थात् गृहस्थ और मुनिके दोनों के साधारणरूपतया सम्भव है। तो चूँकि सभीके आदिमें सम्यग्दर्शन होना ही चाहिए। सम्यग्दर्शन पूर्वक हुआ व्रत ही व्रत कहलाता है। सो सम्यग्दृष्टिके अतिचार बताया वे युक्त हैं। तो अब व्रत और शीलोके अतिचारकी गणना करना चाहिए। सो उस ही का निर्देश करनेके लिए सूत्र कहते हैं।

व्रतशीलेषु पंच-पञ्च यथाक्रमम् ॥५-२४॥

(१६२) व्रत और शीलोके पांच पांच अतिसार कहे जानेका निर्देश—व्रत और शीलोके क्रमसे ५—५ अतिचार होते हैं, जो कि क्रमसे कहे जायेंगे। व्रत बताये ही गए थे—अहिंसा, सत्य, अचोयं, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। शील भी ७ बताये गए हैं—(१) दिग्भ्रत, (२) देशव्रत (३) अनर्थदण्डवत् (४) सामायिक, (५) प्रोषधोपवास, (६) भोगोपभोगपरिमाण और (७) अतिधिसम्बिभाग। इन व्रत और शीलोमें ५-५ अतिचार बताये जायेंगे। यहाँ एक शकाकार कहता है कि ५ व्रत और ७ शील ये सब १२ व्रत ही तो है इसलिए यहाँ वृत्तेषु इतना ही शब्द दिया जात। शील शब्द कहनेकी क्या आवश्यकता है? सूत्र भी लघु हो जाता। दिग्भ्रत आदिकमें भी तो सकल्पपूर्वक नियम लिया गया है इसलिए वह भी व्रत कहलाता है। और फिर ७ शीलोके वर्णनमें जो सूत्र आया है उस सूत्रमें ७ के नाम लेकर व्रतसम्पन्न यह शब्द दिया गया है। सो वे सब व्रत ही हैं। तब सूत्रमें व्रतेषु इतना ना चाहिए था। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ शील विशेषको एकदम स्पष्ट शब्द लिख रहे हैं। यद्यपि अनिसधिपूर्वक नियम करना व्रत कहलाता है, आदिक भी व्रत ही हैं, किन्तु प्रवान जो ५ व्रत कहे गए हैं अहिंसा आदिक करने वाला शील होता है। ऐसा विशेष प्रकट करनेके लिए शील शब्दका

ग्रहण किया गया है। और इसी कारण दिग्ब्रत आदिक शील शब्दसे ग्रहण किए गए। तब सूत्रका अर्थ हुआ ५ व्रतमे और ७ शीलोमे ५-५ अतिचार कहे जायेंगे। इस प्रकारसे यह सब गृहस्थोके व्रतका जान करा गये हैं। व्रतोका प्रकरण होनेपर भी मुनिशोके लिए ये अतिचार नहीं कहे जा रहे, वे तो इन गृहस्थव्रतोमे भी ऊपर उठे हुए हैं, सिर्फ गृहस्थके लिए ये अतिचार कहे जा रहे हैं क्योंकि आगे जो अतिचारोके नाम आयेंगे, जैसे पशुकोका पीटना बांधना, उनपर बोझा लादना यह बात मुनिशोके कभी सम्भव ही नहीं है। गृहस्थजनोंके सम्भव हो सकती इस कारण ये सब गृहस्थके ही अतिचार हैं, मुनिव्रतमे अतिचार नहीं हैं।

(१६३) सूत्रोक्त विशिष्ट शब्दोकी सार्थकता—इस सूत्रमे पंच पच शब्द दो बार कहे गए। इसका अर्थ है कि प्रत्येक व्रतमे ५-५ अतिचार होते हैं। यद्यपि एक पच शब्द कह कर ही उसमे सब प्रत्यय लगाकर पचस इतना ही कह दिया जाता, दो पच शब्द न कहन पड़ते, ऐसा भी सम्भव हो सकता था, मगर उससे सही स्पष्टीकरण नहीं हो पाना और पच पच इस तरह शब्द बोलनेसे एकदम स्पष्ट अर्थ निकलता है कि प्रत्येक व्रतमे ५-५ अतिचार होते हैं। इस सूत्रमे यथाक्रमशः शब्द देनेका भाव यह है कि आगे जो भी अतिचार कहे जायेंगे उनमे व्रतोके नाम न दिये जायेंगे सो उन व्रतोके नाम अपने आप क्रमसे लगा लेना चाहिए। इस प्रकार आगे कहे जाने वाले बारह व्रतोके अतिचारोका एक प्रकरणरूप सूत्र कहा गया है। अब प्रथम अहिंसायुव्रतके अतिचार बतला रहे हैं। जिन अतिचारोमे भी अगर गृहस्थ हट जाय तो उसका अहिंसायुव्रत निरपवाद हो जाता है, वह अतिचार यह है।

बन्धवधच्छेदातिभारोपणान्नपाननिरोधाः ॥७—२५॥

(१६४) अहिंसायुव्रतके पांच अतिचार—अहिंसायुव्रतके अतिचार इस प्रकार हैं। (१) किसी पशुको जो कि किसी अपने दृष्ट देशको गमन करनेका उत्सुक है उसके प्रतिबंधका हेतुभूत खूटे आदिकमे रस्सी आदिकसे विशिष्ट दृढ़ बांध देना बधन है। यह बधन सामान्यतया गृहस्थोको करना पड़ता है, क्योंकि गृहस्थके घर गाय, बैल, भैंस आदिक पशु भी होते हैं और वे पशु ही तो हैं। वे उद्दण्डता न करें, यत्र तत्र न भागें, इस प्रयोजनसे बांध दिए जाते हैं। एक दूसरेको न मारे इसलिए भी बांध दिए जाते हैं, उनको इतना मजबूत बांधना कि कोई उपद्रव आनेपर वे वहाँसे जा न सकें और अपने प्राण गमा दें, ऐसा बन्धन बड़ा दोष करने वाला है। तो पशु आदिकको बांधना यह प्रथम अतिचार है। (२) डडा, बेंत, रस्सी आदिकसे उनको पीटना, यह उनका बध कहलाता है। बधके मायने मात्र पीटना है। जैन कि अक्सर कभी कोई डडा मारना पड़ता है वह अतिचार है, उनके प्राण खतम कर देना

यह तो अनाचार है, क्रूरता है। उसका तो प्रकरण ही नहीं है, अवकाश ही नहीं है। केवल थोड़ा ताड़ देना यह बध कहलाता है। यह अहिंसा व्रतका अतिचार है। (३) पशु आदिकके कान, नाक आदिक अवयवोंको छेद देना छेद कहलाता है। यह अहिंसागुव्रतका तृतीय अतिचार है। (४) पशुओपर उनके सामर्थ्यसे बाहर भार लादना। जितना भार लादना चाहिए या सरकारी आज्ञा है या हृदय बतलाता है उससे भी कम करना उचित है। मगर उससे भी अधिक भार लादना यह अहिंसागुव्रतका अतिचार है, क्योंकि विशेष लोभके कारण बैल आदिक पर अधिक बोझ लादा जाना है—यह दोष है। (५) भूख प्यासकी बाधाओंको उत्पन्न करना, उनके अन्न पानका निरोध करना यह अगुव्रतका ५वां अतिचार है। क्रोधवश प्रमादवश उनको समयपर अन्न पान न देना यह अहिंसागुव्रतका अतिचार है। ये ५ अहिंसागुव्रतके अतिचार कहे गए हैं। अब सत्यागुव्रतके अतिचार कहते हैं।

मिथ्योपदेशरहोऽभ्याख्यानकूलेटसक्रियान्यासापहारसाकारमन्त्रभेदाः ॥७-२६॥

(१६५) सत्यागुव्रतके पांच अतिचार—मत्यव्रतके अतिचार इस प्रकार है—(१) मोक्ष और स्वर्गके प्रयोजनभूत क्रिया विशेषोमे अन्त्य प्रवर्तन करना—इस प्रकारका विचार उपदेश करना मिथ्योपदेश नामका अतिचार है। (२) स्त्री पुरुषके द्वारा एकात्मके किए जाने वाली क्रिया विशेषका प्रकाशन करना, प्रकट करना रहोभ्याख्यान नामका अतिचार है। (३) किसी अन्यने तो कहा नहीं पर दूसरेके प्रयोगके वश, जबरदस्तीके वश उसने ऐसा कहा, उसने ऐसा किया, एक छन करनेके लिए लेख लिखना कूटलेख क्रिया नामका अतिचार है। (४) कोई पुरुष स्वर्ण चाँदी रुपया पैसा आदिक धरोहर किसीके पास रख जाय और वह वापिस आकर कुछ कम माँगने लगे, उसको स्मरण न रहा कि मैं कितनी रख गया था सो वह कम माँगे तो उसे बड़े भले वचन कहकर कि हाँ ले जाइये, उतना दे देना, बाकी अधिक जो बचा है उसे हड़प लेना इस क्रियामे जो वचन बोले गए हैं वह न्यासापहार नामका अतिचार है। (५) प्रकरण और चेष्टा आदिकसे दूसरेके अभिप्रायको समझकर ईर्ष्यावश उस अभिप्रायको प्रकट कर देना साकार मन्त्रभेद है। यह सत्यागुव्रतका ५ वां अतिचार है। सत्यागुव्रत ग्रहण करने वालेको ऐसे ५ प्रकारके व्यवहार न करने चाहिए। और यदि कुछ मत्यव्रतका सम्बन्ध लगाव रखकर भी कर रहा है तो यह सत्यागुव्रतका अतिचार कहलाता है। अब अचीर्यागुव्रतके अतिचार कहते हैं।

स्तेनप्रयोगतदाहृतादानविरुद्धराज्यातिक्रमहीनाधिकमनोन्मानप्रति-

रूपकव्यवहारः ॥७-२७॥

(१६६) अचौर्याणुव्रतके पांच अतिचार — अचौर्याणुव्रतके ५ अतिचार ये हैं—[]

स्तेनप्रयोग. चोरीका प्रयोग करना, यहाँ चोरी करानेके तीन प्रयोजन होते हैं—एक तो चोरी करने वालेको स्वयमेव प्रेरणा करना, दूसरे चोरी करने वालेको दूसरेके द्वारा प्रेरणा कराना, तीसरे चोरीमे लगे हुएको अनुमोदित करना ये सब स्तेनप्रयोग कहलाते हैं। यह अचौर्याणुव्रतका प्रथम अतिचार है। इसमे स्वयं तो चोरी नहीं की किन्तु चोरीके उपायोमे इसने मदद की इस कारण ये अतिचार है। [२] चोरोके द्वारा लाये हुए धनको ग्रहण करना सो तदाहृतादान है। इसमे दोष यह है कि दूसरोको पीडा पहुचाने का यह कारण बना क्योंकि चोर तो चोरी करके लाया और इसने उस धनको खरीदा तो 'उनको आगेका मार्ग मिल गया, सो परकी पीडा हुई, राजाका भय भी यहाँ है। कोई राजा समझ ले कि यह चोरीका माल लेना है तो उसका तो सारा धन छीन लिया जा सकता। तो यह तदाहृतादान अचौर्यव्रतका अतिचार है। [३] विरुद्धराज्यातिक्रम—जो कानूनके खिलाफ हो उस राज्यनीतिका उल्लंघन करना यह विरुद्धराज्यातिक्रम है। इसमे यह भी बात गर्भित है कि उचित न्यायसे भिन्न अन्य प्रकारसे दानग्रहण करना, लेना सो अतिक्रम है। जैसे अल्प मूल्यमे प्राप्त होने योग्य महान कीमती द्रव्यको लेना। जैसे कोई हीरा खरीद लाया है, वह जानता है कि इसका बहुत मूल्य है फिर भी थोड़े मूल्यमे ले लेना यह अतिक्रम है। [४] हीनाधिकमानोन्मान—मान और उन्मान दो तरहके रूप होते हैं। मान तो धान आदिक मायनेके बर्तन प्रस्थ आदिक हाते हैं और उन्मान किलो आधा किलोग्राम आदिक होते हैं। तो यहाँ न्यूनमानसे तो दूसरेको दना और बड़े मान मान बाटसे दूसरेको ग्रहण करना आदिक जो क्षणका प्रयोग है वह हीनाधिक मानोन्मान है। [५] प्रतिरूपक व्यवहार असलमे कोई दूसरी चीज मिलाकर लेने देनका व्यवहार करना अर्थात् कुछ मिलावट करके देना लेना यह ५ वां अतिचार है। इसमे यद्यपि सीधा ही केवल देत हुआ ग्रहण नहीं किया, फिर भी ऐसा कार्य करना दोष कहलाता है। अब ब्रह्मचर्याणुव्रतके ५ अतिचार कहते हैं।

परविवाहकरणोत्त्वरिकाऽपरिगृहीतापरिगृहीतागमनानङ्गकीडाकामतीव्राभि-
निवेशाः ॥७-२८॥

(१६७) ब्रह्मचर्याणुव्रतके पांच अतिचार—ब्रह्मचर्याणुव्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—(१) परविवाहकरण। विवाह कहते हैं सातावेदनीय और चारित्र मोहनीयके उदयसे

कन्यावरण करना विवाह कहलाता है। यो दूसरेके विवाहका करना परविवाहकरण कहलाता है। जैसे किसीको शोक या धुन होता है कि एक लड़केका किसी लड़कीसे सगाई सम्भव बने तो उसमे जो उत्सुकता और प्रयोग होना है वह ब्रह्मचर्याणुव्रत वालेके लिए दोष है। (२) अपरिग्रहीताइत्वरिकागमन। इत्वरिका ब्रह्मचर्याणुव्रत है छोटी चलन वाली स्त्रीको। जिस स्त्रीने ज्ञानावरण का क्षयोपशम पाकर कुछ बला सीखी है, गुणोंको जानता है तथा चारित्र्य मोहनीय और स्त्रीवेदके उदयसे अगोगाग नामकर्मके उदयसे योग्यता पायो है सो वह यदि परपुरुषोंसे गमन करे, ऐसा स्वभाव बनाये तो उसको इत्वरिका कहते हैं। यदि वह विवाहित है अथवा वेश्या आदिक है तो वह अपरिग्रहीता कहलाती है। ऐसी कुशील स्त्रीके साथ सबध रखना यह ब्रह्मचर्याणुव्रतका दूसरा अतिचार है। (३) परिग्रहीता इत्वारिकागमन—जो स्त्री कुशील स्वभावकी है और विवाहित है तो ऐसी स्त्रीके साथ गमन करना, सम्बन्ध रखना ब्रह्मचर्याणुव्रतका तीसरा अनिचार है। (४) अनन्यकोडा—कामसेवनके अगोसे भिन्न अगोके प्रयोगमे कामसंस्कार जगता या विषयसेवन करना यह ब्रह्मचर्याणुव्रतका चौथा अतिचार है। (५) कामतीव्रानभिनिवेश—कामके बड़े हुए परिणामको कामतीव्रानभिनिवेश कहते हैं। ये ५ स्वदारमतोष व्रतके अतिचार है। इस चौथे व्रतका नाम स्वदारमतोष भी है, जिसका अर्थ है अपनी स्त्रीमे सतोष करना। उस व्रतके ये सब अतिचार है। यहाँ एक शंकाकार कहता है कि इसमे तो अनेक अतिचार छूट गए। जैसे कि कोई दीक्षिता है, सन्यासिनी है या अति बाला है, तिर्यञ्चयोगिनी वाली है, गाय घोड़ी आदिक इनका कोई यहा संग्रह नहीं हुआ, कोई पुरुष यदि इसके साथ गमन करे तो क्या वह अनिचार नहीं है? इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि इस व्रतमे जो ५ वाँ अतिचार कहा गया है—कामतीव्रानभिनिवेश याने कामविषयक तीव्र वासना होना इसमे ये सब गमित हो जाते हैं। जो परिहारके योग्य है ऐसे दीक्षिता सन्यासी—आदिकमे अगर कोई गमन वृत्ति करे तो वह कामकी तीव्र वासनाके कारण ही होता है। अतएव वह सब पचम अतिचारमे गमित है। इन सब अतिचारोमे राजभय लोकके अपवाद आदिक अनेक दोष है और मुख्य दोष तो अपने परिणामोंकी मलिनता है। ये सब चतुर्थ व्रतके अतिचार कहे गए हैं। अब पचम परिग्रह विगति नामक व्रतके अतिचार कहते हैं।

क्षेत्रवास्तुहिरण्यमुवर्णधनधान्यदासीदासकुप्यप्रमाणातिक्रमाः ॥७-२६॥

१६८—परिग्रहविरतिनामक पंचम अणुव्रतके अतिचार—परिग्रह विरति नामक व्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—[१] भेदवस्तुप्रमाणातिक्रम—खेत और मकानके परिमाण का उल्लंघन कर देना। इस व्रतीने व्रत धारण करते समय खेत मकान आदिक सबका परिमाण रखा था सो उसको मीची सख्यामे परिमाणका उल्लंघन करनेमे व्रत भंग है, किन्तु किसी युक्तिसे उन कल्पित दरमाणुका उल्लंघन करना यहाँ अतिक्रम कहा गया है। जैसे

किंसोने चार खेतोका परिमाण रखा था, अब ५ वां खेत उसके पामका विक रहा है उसे खरीद लिया तो उसके साथ ही यह खेतकी मेड नोड देना जिसमें कि चार ही कहलायें तो यह अतिक्रम है। ऐसे ही मकानके सम्बन्धमें जानना किमी ने एक ही मकान रखा था और पामका ही मकान विक रहा उसे खरीद लिया और तुरन्त ही अपनी दोबालमें से एक द्वार निकाल लिया, जिससे दूसरे मकानमें अपने घरमें से आना जाना बन गया और उसे एक ही मकान समझ लिया तो यह अतिक्रम है। इसमें ब्रजनके समय किए गए इरादेका घात है। [२] हिरण्यप्रवर्णप्रमाणानिक्रम—सोने चाँदीके परिमाणका उल्लघन करना, सीधे परिमाणका उल्लघन करना तो वह अनाचार है, पर इसमें ही युक्तिमें कुछ बढ़ा लेना, जैसे स्वर्ण बढ़ा लिया, चाँदी घटा ली या अन्य कुछ उसमें छल बनाया तो वह अतिक्रम कहलाता है। [३] धनधान्यप्रमाणानिक्रम—रूपया पैसा आदिक धन कहलाते हैं अनाज धान्य कहलाते हैं अथवा गो आदिक भी धन कहलाते हैं। इन सबके परिमाणका उल्लघन करना यह परिग्रहविरतिका तीसरा अतिचार है। [४] दामोदाम प्रमाणानिक्रम—जो सेवक और सेविकाओंका परिमाण किया गया था उसका सोचा तो उल्लघन किया नहीं सूर्याग्ने किन्तु दामी कम कर ली दाम बढ़ा लिया आदिक ढगसे परिमाणका उल्लघन करना यह परिग्रहविरतिका चौथा अतिचार है। [५] कुप्यभाण्डप्रमाणानिक्रम—कुप्य बहुत है वस्त्रोको और मारण्ड कहते हैं बर्तनोको। किसी देशमें बर्तनोको आँडा भी बढ़ा जाना है। इनका परिमाण उल्लघन करना यह ५ वां अतिचार है। इसमें भी सीधी सूर्याग्ने तो उल्लघन नहीं किया, किन्तु जैसे वस्त्रोका परिमाण ५० गज रखा तो रखना तो ५० गज है मगर और बढ़ा पना कर लेना अथवा दाहरा मिलवाकर ५० गजमें ही मान लेना इस प्रकारके उल्लघनको ५ वां अतिचार कहते हैं। लिये हुए परिमाणका उल्लघन तीव्र लोभके अभिप्रायसे होता है, अतः ये ५ परिग्रहविरतिव्रतके अतिचार दोषरूप है। इस प्रकार व्रतोंके अतिचार तो कहे गए, अब शीलोकें अतिचार कहे जायेंगे इन शीलोकमें प्रथम नाम है दिग्ब्रत मो दिग्ब्रतके अतिचार कहते हैं।

ऊर्ध्वधर्तिर्यग्व्यतिक्रमक्षेत्रवृद्धिस्मृत्यन्तराधानानि ॥ ७-३० ॥

(१६६) दिग्ब्रति व्रत नामक शीलके अतिचार—दिग्ब्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—(१) ऊर्ध्वव्यतिक्रम, व्यतिक्रम सोमाके उल्लघन करनेको कहते हैं। दिशाओंमें जानेका जितना परिमाण रखा था उस परिमाणकी अवधिका उल्लघन करना अतिक्रम है। ऐसा अतिक्रम तीन प्रकारसे हो सकता है। ऊपरकी दिशाओंमें अधिक जाना, नीचे अधिक जाना और दिशाओंमें अधिक जाना, उनमेंसे सर्वप्रथम है ऊर्ध्वतिक्रम, पर्वतपर, वृक्षार, ऊँचे टीलेपर चढ़ते जायें और कुछ सोमासे अधिक हो गया हो (२) अव व्यतिक्रम उतना आदिक विधिमें नीचे अधिक

गमन करना यह अर्धव्यतिक्रम है । (३) दिशाओं विदिशाओंमें जैसे कहीं बिलोमें प्रवेश किया, पर्वतो की दरारोंमें प्रवेश किया आदिक रूपसे दिशा विदिशाओंमें गमनागमन बढ़ाना तिर्यक व्यतिक्रम है । (४) पहले योजन कोश आदिक परिमाणसे दिशाओं का परिमाण किया गया था । (५) लोभवश उससे अधिककी इच्छा करना यह क्षेत्रवृद्धि कहलाती है । यह दिग्भ्रतः ५वां अतिचार है । यहाँ कोई शका करता है कि क्षेत्रवृद्धि कर लेना यह तो कुछ परिमाणमें अर्थात् पचम अणुव्रतमें गर्भित हो जाता है । इस कारण इसका ग्रहण न करना चाहिए । ग्रहण करते हैं तो पुनरुक्त दोष हो जाता है । इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि यह शका ठीक नहीं है । पहले जो इच्छा परिमाण किया है वह तो खेत मकान आदिक सम्बन्धी है और यह जो इच्छा बढ़ा रहा है वह दिशाओं सम्बन्धी है । इन दिशाओंमें लाभ होनेपर जीवन है, अलाभ होनेपर मरण है । इस प्रकारकी स्थितिमें भी अन्य जगह लाभ हो रहा हो तो भी गमन न करना अर्थात् तृष्णामें न बढ़ना, मर्यादासे आगे गमन न करना दिग्भ्रत है । दिशावोका, खेत मकान आदिककी तरह परिग्रहवृद्धि रखकर अपना कब्जा करके परिमाण नहीं किया जाता, किन्तु इन दिशावोकी मर्यादाका उल्लंघन प्रमादसे, मोहसे, चित्तके व्यासंगसे हो जाता है । इस प्रकार ये दिग्भ्रतके ५ अतिचार कहे गए हैं । अब देशव्रतके अतिचार कहते हैं ।

आनयनप्रेष्यप्रयोगशब्दरूपानुपातपुद्गलक्षेपाः ॥७-३१॥

(२००) देशविरति व्रतनामक शीलके अतिचार— देशव्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—[१] आनयन—देशव्रतमें जितने समयके लिए जितने क्षेत्रमें मर्यादा की है उस क्षेत्रसे बाहर कोई व्यक्ति खड़ा है तो उसको कुछ पदार्थ लेनेकी आज्ञा दना यह आनयन अतिचार है । उस क्षेत्रसे बाहर यह व्रती स्वयं नहीं गया, इस कारण अनाचार तो नहीं है पर दूसरे व्यक्तिको भेजा इस कारण यह अतिचार है । [२] प्रेष्यप्रयोग—प्रेष्य कहते हैं सेवकको, जिसको भेजा जाता है सो स्वीकृत मर्यादासे बाहर स्वयं भी नहीं गया, दूसरेको नहीं बुलाया किन्तु अपने सेवक द्वारा प्रयोग कराना यह प्रेष्य प्रयोग है । [३] शब्दानुपात—जितने समयके लिए क्षेत्रमर्यादा की है उससे बाहर कोई नौकर आदिक खड़ा है तो उसे खासकर या अन्य प्रकार शान्त करके उस कार्यको करवाना यह शब्दानुपात है । ये सब अतिचार कथो कहलाते हैं कि इन व्रतोंका प्रयोजन था कि लोभ और आरम्भमें हटकर हम ही क्षेत्रमें अपना आरम्भ करना ताकि विशेष पाप न हो । लेकिन इस उद्देश्यका विघात है, इन कार्योंमें हम कारण यह अतिचार है । [४] मर्यादासे बाहर कोई खड़ा हो तो उसको अपना शरीर ऐसा दिखाना जिससे यह समझता है कि मुझे देख देखकर काम जल्दी हो जायगा । इस अभिप्रायसे शरीर दिखानेको स्व नुपात कहते हैं । [५] पुद्गलक्षेप—मर्यादासे बाहर खड़े हुए नौकर चाकरोको संकेत करने

के लिए ककड पत्थर आदिक फेंकना पुद्गलक्षेप कहलाता है। इन अतिचारोमे खुदने मर्यादा तो नहीं लांघा, पर अन्यसे काम करवाना है इसलिए यह अतिचार कहलाता है। अब अनर्थ-दण्ड व्रतके अतिचार कहते हैं।

कन्दर्पकौत्कुच्यमौखर्यासमीक्ष्याधिकरणोपभोगपरिभोगानर्थक्यानि ॥७-३२॥

(२०१) अनर्थदण्डविरति व्रत नामक शीलके कदर्प कौत्कुच्य व मौखर्य अतिचार—अनर्थदण्डव्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—(१) कदर्प—चारित्र्यमोहनीय कर्मके उदयसे उत्पन्न हुए रागके वेगसे मजाक समुक्त जो अविशिष्ट वचनोका प्रयोग होता है उसे कदर्प कहते हैं। यह कदर्प-अनर्थ-दण्ड है अथवा उसने साक्षात् कोई वध आदिक नहीं किया फिर भी बिना प्रयोजन ही इस प्रकारके वचनका प्रयोग करना उचित नहीं है। उसे अनर्थदण्ड विरतिका अतिचार कहा गया है। (२) कौत्कुच्य—रागके वेगसे तो हास्यमयी वचन बोले जाते हैं, सो वद हास्य भरा तो है ही, पर साथ ही वे अशिष्ट अभद्र वचन हैं ये दोनों ही बातें जब दूसरेके प्रति छोटे कायको प्रवृत्तिके साथ की जाती हैं तो उसे कौत्कुच्य कहते हैं अर्थात् छोटी हँसीके वचन बोलना, बुरे वचन बोलना और उसके साथ ही साथ शरीरकी बुरी चेष्टा दिखाना यह कौत्कुच्य कहलाता है। (३) मौखर्य—अभद्रतासे जो कुछ भी अनर्थ बहुत वचन बोलना, अधिक बकवास करना मौखर्य कहलाता है। जो मनुष्य अधिक बोलता है उससे बितने ही अनर्थ हो जाया करते हैं इस कारण बकवास करना अनर्थदण्डविरतिका अतिचार है।

[२०२] अनर्थदण्डविरति व्रतका असमीक्ष्याधिकरण नामक अतिचार—[४] असमीक्ष्यअधिकरण अर्थात् बिना बिचारे ही कुछ अधिक प्रवृत्ति कर डालना। प्रयोजन तो इसमें कुछ भी नहीं विचारा गया कि मैं किमलिए ऐसी प्रवृत्ति करूँ और यो ही किसी विषयमें भोगप्रवृत्ति कर लेना यह अनर्थदण्डविरतिका चौथा अतिचार है। यह अधिकरण तीन प्रकार से होता है—शरीर द्वारा अधिक प्रवृत्ति, वचन द्वारा अधिक प्रवृत्ति, कायअधिकरण तो यह है कि प्रयोजनके बिना जाना हुआ, ठहरा हुआ, खड़ा होता हुआ, बैठता हुआ सचित्त अचित्त पत्र फूल फलोका छेदन करना भेदन करना, कूटना, फेंक देना यह कायिक अधिकरण है तथा अग्नि विष आदिक वस्तुवोका प्रदान प्रारम्भ करना यह सब बिना विचारे कायिक अधिकरण है। बिना बिचारे वाचनिक अधिकरण क्या है कि बिना प्रयोजन कथा कहानियों का वर्णन करना तथा दूसरोको पोडा पहुँचे, इस प्रकारका कुछ भी वचन बोला जाना यह वाचनिक अधिकरण है। मानसिक अधिकरण क्या है? दूसरेका अनर्थ करने वाली बात विचारना अथवा रागभरे काव्य आदिकका चिन्तन करना यह सब मानसिक बिना विचारे

अधिकरण है ।

(२०२) अनर्थदण्डविरति व्रतका उपभोगपरिभोगानर्थदय नामक पंचम अतिचार—

[५] जितने पदार्थोंने उपभोग परिभोग हो सकते हैं उनके लिए उतने ही पदार्थ रखने बताया है । उससे अतिरिक्त रखना यह भोगोपभोगानार्थक्य नामका अतिचार कहलाता है । यहाँ एक शंका होती है कि भोगोपभोगकी चीजें अधिक रखना यह तो भोगोपभोग परिमाण व्रतमें बताया ही जा चुका है । इसका उस ही व्रतमें अन्तर्भाव हो जायगा । फिर इसे कहना पुनरुक्त कहलाता है, अतः इसका ग्रहण न करना चाहिए । इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यह शंका यो युक्त नहीं है कि भोगोपभोग परिमाण व्रतका अर्थ और यह कहा गया पंचम अतिचारका अर्थ शंकाकारने ठीक तरहसे नहीं समझा । भोगोपभोग परिमाण व्रतमें तो अपनी इच्छानुसार भोग और उपभोगकी वस्तुओंका परिमाण किया गया था और इस तरह अन्य वस्तुविवयक पापवृत्तिका पूरा त्याग हो चुका था । इस सूत्रमें जो पंचम अतिचार कहा है उसका प्रयोजन यह है कि पहले भोगोपभोग परिमाणव्रतमें जितना भी वस्तुका परिमाण किया गया है उस परिमाण किए गए के अन्दर ही जो बात अनावश्यक है उसे रखना यह पंचम अतिचार कहलाता है । फिर भी एक शंका हो सकती है कि भोगोपभोग परिमाणव्रत के अतिचार कहे गए थे, उस ही में इसका अन्तर्भाव हो जायगा, सो भी शंका ठीक नहीं है । उनके भोगोपभोग परिमाण व्रतके जो अतिचार कहे गए हैं वे सचित्त आदिबन्ध सत्त्वस्थिरूपमें मर्यादाका उल्लंघन करनेकी सूचनाके लिए थे । यहाँ वह प्रयोजन नहीं रखा गया है । ये सब अनर्थदण्ड व्रतके अतिचार बताये गए हैं । अब सामायिक नामक शिक्षाव्रतके अतिचार कहते हैं ।

योगदुःप्रणिधानानादरस्मृत्यनुपस्थानानि ॥७-३३॥

(२०४) सामायिक शिक्षाव्रत नामक शीलके अतिचार—सामायिक शिक्षाव्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—(१) काययोगदुःप्रणिधान । दुःप्रणिधान कहते हैं खोटे प्रयोगको ग्रहणवा उल्टे प्रयोगको । शरीरका खोटा प्रवर्तन करना, सामायिकमें होने वाली चेष्टावसे विप-विपरीत प्रवृत्ति करना काययोगदुःप्रणिधान है । (२) वचनयोगदुःप्रणिधान—वचनो का सही प्रयोग न होना, उल्टा प्रयोग होना जिसमें वर्गोंका मस्कार नहीं रहता, अर्थवा भी परिचय नहीं हो पाता या वचनोमें चंचलता रहती है वह सब वचनयोगदुःप्रणिधान है । (३) मनोयोगदुःप्रणिधान—अपने मनको शुद्ध तत्त्वके चिंतन मननके लिए समर्पित न करना, अन्य बातोंका चिंतन मनन करना यह सामायिक शिक्षाव्रतका तीसरा अतिचार है । (४) जैसा कि सामायिक व्रतमें करना चाहिए उसके प्रति सावधानी नहीं है, और किसी भी प्रकारकी प्रवृत्ति हो, अनु-

त्साह हो उसमें आदरभाव ही न हो तो वह अनादर नामका चौथा अतिचार है । किसी तत्त्व में एकाग्रचित्त होकर चिन्तनमें नहीं चल रहा, मन समाधानरूप नहीं है, अतएव सामायिक में की जाने वाली क्रियाओं का या पाठ आदिकका भूल जाना स्मृत्यनुपस्थान नामका ५ वाँ अतिचार है ।

(२०५) सामायिक शिक्षाव्रतके तृतीय व पञ्चम अतिचारमें अन्तर प्रदर्शन—यहाँ एक शंका होती है कि इस ५वें अतिचारका तो मनोयोग दुःप्रणिधान नामके अतिचारमें ही अन्तर्भाव हो जाता है । योग्य क्रियाओंको भूल जाना यह ही तो मनका विषम प्रवर्तना है । इस कारण स्मृत्यनुपस्थानका ग्रहण करना अनर्थक है । इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि मन के दुःप्रणिधानमें तो अन्यका चिन्तन चलने लगता था । मन किसी भी विषयमें दौड़ता था । वहाँ तो जो कुछ भी विचारते हुए या न विचारते हुए विषयोंमें क्रोधादिकका भाव आ जाना या उदासीनतासे मनको गिरा लेना आदिक बातें होती थी, किन्तु इस पंचम अतिचारमें विचार तो अन्य जगह नहीं चलाया जा रहा है, सामायिकके योग्य प्रवृत्तियोंमें मनको चलाना चाह रहा है, पर परिस्पन्द होनेसे, मनकी अस्थिरता होनेसे उन सामायिक योग्य बातोंमें एकाग्रतासे नहीं लग पा रहा, इस प्रकार तीसरा अतिचार और पंचम अतिचारमें परस्पर भिन्नता है अथवा रात और दिनकी नित्य क्रियाओंका प्रमादकी अधिकताके कारणसे भूल जाना यह स्मृत्यनुपस्थान कहलाता है । ये ५ सामायिक शिक्षाव्रतके अतिचार हैं । अब प्रोषधोपवास आदिक व्रतके अतिचार कहते हैं ।

अप्रत्यवेक्षिताप्रमार्जितोत्सर्गादानसंस्तरोपक्रमणानादरस्मृत्यनुपस्थानानि । ७-३४।

(२६६) प्रोषधोपवास शिक्षाव्रत नामक शीलके अतिचार—प्रोषधोपवास व्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—(१) अप्रत्यवेक्षिता प्रमार्जितोत्सर्ग—चक्षुसे न देखे गएको अप्रत्यवेक्षित कहते हैं और कोमल उपकरणसे शुद्ध न किए गए को अप्रमार्जित कहते हैं । सो बिना देखी, बिना शोधो वस्तुको रख देना यह प्रोषधोपवास व्रतका पहला अतिचार है । प्रोषधोपवास व्रत में कुछ निर्बलता होनेसे ऐसा प्रमाद करने लगना कि चीजोंको अगर कहीं धरनेकी आवश्यकता है तो जमीन शोधे बिना, ठीक तरह देखे बिना उस चीजको यों ही रख देना यह प्रोषधोपवास व्रतका पहला अतिचार है । बिना देखे शोधे जमीनमें मलमूत्र चेषण करना यह प्रथम अतिचार है । (२) बिना देखे, बिना शोधे उपकरणोंका ग्रहण कर लेना यह प्रोषधोपवास व्रतका दूसरा अतिचार है । जैसे अरहतदेवकी, आचार्यकी पूजा करते हुए उन पूजाके उपकरणोंका या अपने वस्त्रादिक वस्तुओंका बिना देखे, बिना शोधे ग्रहण कर लेना यह प्रोषधोपवास व्रतका दूसरा अतिचार है । इसमें प्रमाद बसा है और अहिंसाकी उपेक्षा की गई है, इस कारण यह दोषरूप

है । (३) बिना हेम, बिना जोषे विस्तर, चटार्ह आदिबला विद्या देना यह प्रोपधोपवाग व्रतका तीसरा अतिचार है । हमने प्रमादका और अहिमाक प्रति उपेक्षाका दोष बतलाया है । (४) प्रोपधोपवाग व्रतमें जो कुछ प्रवृत्तियाँ आदरणीय हैं उनमें आदर न होना, निम्नमाह होकर व्रत करना, जो अनागत नामका चौथा अनिचार है । प्रोपधोपवागमें क्षुधा आदिकही तो वेदना होती है उम वेदनामें मलिन होकर प्रमाद करना, योगप्रियामें आदर करना सो यह दोष है । (५) स्मृत्यनुपस्थान—प्रोपधोपवागमें जो जाने वाली योग्य क्रियाबोका भूल जाना स्मृत्यनुपस्थान कहलाता है । ये ५ प्रोपधोपवाग व्रतके अतिचार हैं । अब भोगोपभोग परिमाण व्रत के अतिचार कहते हैं ।

सचित्तसम्बन्धमम्मिश्रमिषवदुष्पक्वाहाराः ॥७-३५॥

(२०७) भोगोपभोगपरिमाणशिक्षाव्रत नामक शीलके अतिचार—भोगोपभोग परिमाण व्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—[१] सचित्त वस्तुका प्रयोग करना सचित्त नामका प्रथम अतिचार है । [२] सचित्त सम्बंध सचित्त पदार्थसे मसंग बी हुई वस्तुका उपयोग करना भोगोपभोग परिमाण व्रतका दूसरा अतिचार है । [३] सचित्तमम्मिश्र—सचित्त पदार्थ का अचित्तमें मेल कर देना यह तृतीय अतिचार है । द्वितीय अतिचारमें तो सचित्तका केवल समग हो था, किन्तु इस तृतीय अतिचारमें सचित्त सूक्ष्म जतुघोसे भी आभार मिश्रित हो गया कि जिसका विभाग ही नहीं किया जा सकता है । प्रमादके कारण या मोहके कारण क्षुधा आदिसे पीडित व्यक्ति जल्दी मचता है भोजन-पान करनेमें, सो वहाँ मचित्त आदिकका सर्वंध मिश्रण या रख देना आदिक प्रवृत्तियाँ हो जाती हैं । [४] मिषव—जो उत्तेजक पदार्थ हैं उनका भोजन करना मिषव नामका अतिचार है । [५] दुष्पक्वाहार—जो भोजन अच्छी तरह नहीं पकाया गया वह दुष्पक्वाहार कहलाता है । दुष्पक्वाहार करनेसे इन्द्रियाँ मत्त हो जाती हैं और ऐसे सचित्त आदिकके प्रयोगसे इन सभीके प्रयोगसे जो अतिचारमें बताया गया है, शारीरिक बाधा भी होती है, वायु आदिक दोषका प्रकोप हो जाता, फिर उमका प्रतिकार करना पड़ता, उसके आरम्भमें पाप होते, इस कारण सचित्त सम्बन्ध वाले आदि जितने भी हेय आहार बताये गए हैं उनका करना ये भोगोपभोग परिमाण व्रतके अतिचार कहलाते हैं । अब अतिथिसम्बन्धभाग व्रतके अतिचार कहते हैं ।

सचित्तनिक्षेपापिधानपरव्यपदेशमात्सर्यकालातिक्रमाः ॥७-३६॥

(२०८) अतिथिसम्बन्धभागशिक्षाव्रत नामक शीलके अतिचार—अतिथिसम्बन्धभागव्रतके ५ अतिचार इस प्रकार हैं—[१] सचित्तनिक्षेप—सचित्त कमलके पत्र आदिकपर भोजनका

रख देना सचित्त निक्षेप है। सचित्त पदार्थ है याने हर पत्ता आदिकपर प्रासुप भोजनका रख देना यह अतिथिसम्बिभाग व्रतका क्यो अतिचार है ? उसका कारण यह है कि किसी गृहस्थ के मनमे यह भाव आ सकता है कि यह अनिष्ट चीज यदि सचित्त पत्तेपर रख दी जाय तो वह फिर पात्रको देने लायक न रहेगा और घरमे उसका उपयोग हो जायगा। तो भावोमे मलिनता इस ढङ्गकी आये तो वह अतिथिसम्बिभाग व्रतका अतिचार है अथवा अज्ञानकारी हो या उलायत हो और सचित्तपत्रपर रख दिया जाय तो वह अतिथिसम्बिभाग व्रतमे दो जानेपर दोष कहलाता है। [२] सचित्तविद्यान—सचित्त कहते हैं हरे पत्ते आदिकको और अविद्यान कहते हैं ढकनेको। भोजन तो शुद्ध प्रासुप है, पर उसे हरे पत्ते आदिकसे ढाँक दें तो वह अतिथिके देने लायक नहीं रहता। तो इसमे भी सचित्तनिक्षेपकी तरह दोष आता है। [३] परव्यपदेश—दूसरेके नामके बहाने देना, इसका दाता दूसरी जगह है, यह देय पदार्थ अमुक व्यक्तिका है, यह तो लेना ही है, इस तरह दूसरेका बहाना करके देना परव्यपदेश कहलाता है। ऐसा करनेमे थोड़ा मनमे पात्रको भले प्रकार खिलानेके लिए कुछ छलका अंश आता है, इस कारण दोष है। [४] मात्सर्य—दान दिया जा रहा है तो भी आदरके बिना अथवा किसीको मात्सर्य करके दान देना यह चतुर्थ अतिचार है। इसमे दाताको यह मात्सर्य हुआ। अपना नाम कीर्ति बढ़ानेके लिए कि मैंने दूसरेसे कम बार आहार नहीं दिया अथवा दूसरेसे ज्यादा बार आहार दिया—इस प्रकार मात्सर्यवश आहार दान देना यह मात्सर्य नाम का अतिचार है। [५] कालातिक्रम—भोजनयोग्य समयको टालकर अकालमे भोजन देना यह कालातिक्रम है अथवा श्रावकोके ऐसा नियम रहा करता है कि मैं प्रत्येक अमुक तिथिको आहारदान करूँगा और कदाचित् सुन रखा कि इस तिथिके एक दिन बाद पात्र सत्सङ्ग मिलेगा अथवा उससे पहले पात्रके विहार करनेका समाचार मिला तो नियत दान देनेकी तिथि से पहले या बादमे दान करे, उस नियत तिथिके एवजमे यह कालातिक्रम रहता है। इस प्रकार ५ अतिथिसम्बिभाग व्रतके अतिचार कहे गए हैं। यहाँ तक ७ शीलोकें अतिचार भी कहे जा चुके। इस तरह ५ व्रत एक सम्पददर्शन और ७ शील यो १३ प्रकारके नियमोंके अतिचार कहे गए हैं। अब सल्लेखना व्रतके अतिचार कहते हैं।

जीवितमरणांशंसाभिधानुरागसुखानुबन्धनिदानानि ॥७-३७॥

(२०६) सल्लेखनाके अतिचार—सल्लेखनाके अतिचार इस प्रकार है—[१] जीवितान्शंसा—अर्थात् जीनेकी इच्छा करना, आशंसा अभिलाषा करनेको कहते हैं। सल्लेखना व्रत तो श्रावण किया, पर मनमे जीनेकी याद लग रही है—मैं और जीता रहूँ। वैसे जीना कौन नहीं चाहता ? संसारके सभी जीवोंको जिन्दगी प्यारी है, किन्तु यहाँ जब काय और कषायसे

एकदम विरक्ति कर ली गई जिसे सल्लेखना कहते हैं तो ऐसी उच्च स्थिति पानेपर जीनेकी इच्छा होना यह दोष है। यह शरीर अवश्य नष्ट होगा, यह जलके बुदबुदेके समान अनित्य है, यह कैसे ठहर जाय ऐसा जीवनके प्रति आदरभाव होना जीवितागसा कहलाती है। [२] मरणाशंसा—रोगोके उपद्रव होनेसे चित्त आकुलित हो गया है और जीवनमें सवलेश बन गया है और धार्मिक वातावरण रहनेसे समाधिमरणका भी भाव कर लिया है, अब वहाँ मरणके प्रति उपयोग जाना कि न जाने कब मरण होगा, यह तो बड़ी वेदना है, इस प्रकारकी अभिलाषाको मरणाशंसा कहते हैं। [३] मित्रानुराग—पहले जिसके साथ मित्रता थी, धूलमें खेले, बड़ी प्रवस्थामें भी प्रेम रहा, सलाह रही तो उनके इन सम्बन्धोका स्मरण करना यह मित्रानुराग कहलाता है। इसने मेरेपर विपत्ति आनेके समय बहुत रक्षा की, ऐसी ऐसी विपत्तियोमें इसने मेरा बहुत साथ दिया आदिकका भी स्मरण करना मित्रानुराग कहलाता है। अब सल्लेखना बात तो धारण किया, कुछ ही समय बाद इस शरीरको छोड़कर जाना है तो ध्यान किया जाना चाहिए सहजपरमात्मतत्त्वका, पर आत्मा और परमात्मापर ध्यान तो खचित होता। और लौकिक मित्र जनोका चित्तमें चित्रण कर रहा है तो यह मित्रानुराग समाधिभरणका दोष है। [४] सुखानुवन्ध—जो जो सुख भोगे थे वचनमें, बड़ेमें, उन सब सुखोका स्मरण करना—मैंने ऐसा खाया, मैं ऐसा आराम करता था, इस तरह खेलता था आदिक प्रीतिविशेषके प्रति स्मृति करना सुखानुवन्ध कहलाता है। अब मरण समय तो आ रहा है शरीर छोड़कर जाना है तो परमार्थतत्त्वका चिन्तन चलता था, पर वह चिन्तन न चलकर जो भोगे गए सुखोका चिन्तन चल रहा है वह यहाँ दोषरूप है। [५] निदान—विषयसुखोकी उत्कर्षिता चाहना भोगाकाक्षा कहलाती है। भोगोकी इच्छासे नियत चित्त दिया जा रहा है भोगोमें तो वह निदान कहलाता है। निदान शब्दमें नि तो उपसर्ग है और दा धातु है, जिससे अर्थ बनता है कि भोगोकी अभिलाषाके द्वारा नियत चित्त जिसमें दिया जाय वह निदान कहलाता है। ये ५ सल्लेखनाके अतिचार हैं। अब जिज्ञासा होती है कि तीर्थंकरप्रकृतिके बन्धके कारणोंमें शक्तिः त्याग, शक्तिः तप—ये दो बातें कही गई थी और फिर शील व्रतके विधानमें अतिथिसम्बन्धभाग व्रत बताया है। अतिथियोके लिए दान करना अतिथिसम्बन्धभाग व्रत है। तो दानका सही लक्षण ज्ञात न हुआ सो वह कहा जाना चाहिए, ऐसी जिज्ञासा होनेपर सूत्र कहते हैं।

अनुग्रहार्थ स्वस्यातिसर्गो दानम् ॥७-३८॥

(२१०) दानका स्वरूप—अपने और पराये उपकारके लिए धनका त्याग करना दान कहलाता है। अनुग्रहका अर्थ अपना और परका उपकार करना कहलाता है। तो जो पात्रदान

किया जाता है उसमें पुण्यका संचय होना तो सोपकार है और अतिथिके सम्यग्ज्ञान समय-पालन आदिकमें भी वृद्धि होती है तो वह परोपकार है। आहार देनेसे, ज्ञानसाधन देनेसे उनके ज्ञानसंयम आदिककी वृद्धि होती है याने वह इस श्रेष्ठ मन वाले मनुष्यभवमें आयु पाकर तत्त्वचिंतनसे आत्मशुद्धि करता है। यो स्व और परके उपकारके लिए स्वका अतिसर्ग करना अर्थात् त्याग करना दान कहलाता है। इस सूत्रके स्व शब्दका अर्थ है धन। यद्यपि स्व शब्द के अनेक अर्थ हैं चांदी धन आदिक फिर भी यहाँ स्व शब्दसे धन वाच्य लिया गया है। याने अपने और परके अनुग्रहके लिए धनका लगाना, त्याग करना दान कहलाता है। इस सूत्रमें दानका स्वरूप कहा गया है पर उस दानमें क्या सदा एक जैसी पुण्यभाव प्रवृत्ति रहती है या कुछ विशेषता है। यह बात कहनेके लिए सूत्र कहते हैं।

विधिद्रव्यदात् पात्रविशेषात्तद्विशेषः ॥७—३६॥

(२११) दानकी विशेषतावोके कारणोंका वर्णन—विधि द्रव्य, दाता और पात्रकी विशेषतासे दानमें विशेषता होती है। विधिका अर्थ है पढगाहना आदिक। उसमें पहले पढगाहना यह अतिग्रह है, फिर उच्च आसनपर बैठालना यह दूसरा कार्य है। पश्चात् पादप्रक्षालन करना, पैर धोना यह तीसरा कार्य है। पीछे पूजा करना, गुणानुवाद करना अर्थात् हर्ष व्यक्त करना, पश्चात् प्रणाम करना, ऐसे ही आगे दान किया, विनयभाव रखना यह सब क्रियाविशेषका जो क्रम है उसका नाम है विधि। उस विधिमें गुणकृत विशेषता आना विधिविशेष कहलाता है। यहाँ विशेष शब्दका सम्बन्ध चारोंके साथ लगाया गया है। विधि विशेषके वर्णनके बाद अब द्रव्यविशेषकी बात कहते हैं, दिए जाने वाले अन्न आदिकको जो ग्रहण करते हैं उन पात्रोंका तप स्वाध्याय बढे, परिणामोंमें वृद्धि आवे उस प्रकारसे द्रव्य विशेष आहारदान आदिक देना यह द्रव्यकी विशेषता कहलाती है। दात्र विशेष देने वाला पुष्य सरलपरिणामी हो, दूसरेसे स्पर्धा रखकर दान न देता हो किन्तु अपनी ही विनय प्रकृतिसे दान दे रहा है तो उसको ईर्ष्या नहीं और त्याग करनेमें विषाद नहीं। खुद देनेकी इच्छा करता है और देते हुए जिसको दिया जा रहा उसमें प्रसन्नताका भाव आ रहा है, पुण्यभाव जग रहे है और जो उस दानका फल है भोगभूमिमें उत्पन्न होना, तत्काल यश-कीर्ति होना, उन फलोंकी अपेक्षा न रखना, दूसरा दान देता हो तो इसमें बाधा न डालना और निदान न करना यह सब दाताकी विशेषता कहलाती है। ऐसा उच्च गुणवान दाता दातृविशेष कहलाता है। पात्रविशेष—मोक्षके कारण है सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र। उन गुणोंके साथ जिसका योग है वह पात्र विशेष पात्र कहलाता है। यदि पात्रविशेष हो तो उनके लिए किया गया दान एक विशिष्ट पुण्यका कारण होता है। इन चार विशेषताओं

के कारण दानमें विशेषता आती है। अर्थात् उससे फलविशेषकी प्राप्ति होती है। जैसे योग्य जमीन आदिककी विशेषता होनेसे उसपर सौंपा गया बीज अपने कालमें कई सौ गुना फल देता है, ऐसे ही समझो कि विधिद्वय, दाता और पात्र इनकी विशेषता होनेसे दानमें विशेषता आ जाती है।

(२१२): स्थाद्वादसम्मत नित्यानित्यात्मक जीवमें ही विधि आदि विशेषताओंकी उपपत्ति—अब इस प्रसंगमें दार्शनिकताकी दृष्टिसे देखनेपर यह निराण होता है कि स्थाद्वादियो यहाँ नो विधि आदिककी उपपत्ति बनती है अर्थात् ये सब ठीक हो जाते हैं, किन्तु जो आत्मा नहीं मानते उनके दर्शनकी विधि आदिकका कोई स्वरूप नहीं बनता। यदि विधि आदिकका स्वरूप बनायेंगे तो सभी पदार्थ निरात्मक हैं, ऐसी जो उनकी मान्यता है उसे मिटाना पड़ेगा, इसी प्रकार जो क्षणिकवादी लोग हैं, जो मानते कि क्षणभरको विज्ञान उत्पन्न होता, उनके मतके अनुसार तो जो यह चर्चा है कि साधु सतजन व्रत, तप, स्वाध्याय आदि में लीन रहते हैं, वे परअनुग्रह रखेंगे, इनके लिए दिया गया दान हमारी व्रत, शील आदि की भावनाको बढ़ायेगा। यह सब अभिप्राय बन ही नहीं सकता क्योंकि उन क्षणिकवादियों ने आत्माका कुछ अस्तित्व माना ही नहीं। वे तो मानते कि आत्मा क्षण क्षणमें नया नया उत्पन्न होता। तो उनकी इस मान्यताके अनुसार वे सब अभिप्राय नहीं बन सकते। इसी प्रकार जो दार्शनिक आत्माको नित्य अज्ञ और निष्क्रिय मानते हैं उनके यहाँ भी विधिविशेष आदिक नहीं बन सकता, क्योंकि जब आत्मा नित्य है तो उसमें कुछ परिणामन ही नहीं बन सकता, भाव भी नहीं बन सकता तो फिर ये विधि विशेष आदिक कैसे बनें? जिनका आत्मा अचेतन है अर्थात् ज्ञानगुणसे रहित है, केवल ज्ञान गुणका स्मरण होने पर ही आत्मा ज्ञान पाता है, ऐसा जिनका सिद्धान्त है तो उनका वह अज्ञ अचेतन आत्मा कैसे विधि आदिकका प्रसंग बना सकेगा और फिर मानो आत्मा जुदा है, ज्ञान जुदा है और ज्ञानके सम्बन्धसे आत्मा ज्ञानी बने तो आत्मा ज्ञानस्वभाव वाला तो नहीं बन सकता। जैसे डडाके ग्रहण करनेसे कोई डडे वाला बना तो कहीं वह पुरुष डडेके स्वभाव वाला तो नहीं बन सकता। जो लोग आत्माको सर्वव्यापी मानते हैं उनका आत्मा निष्क्रिय भी हो गया। अब उसकी विधि आदिक कैसे बनेगी? कोई दार्शनिक २४ प्रकारका क्षेत्र अचेतन प्रकृतिका कहते हैं और उस क्षेत्रको जानने वाले पुरुष चेतन माने जाते, तो वहाँ पर भी तो वह सब परिणामन वाला क्षेत्र अचेतनका है, सो उसके विधि आदिकका अभिप्राय बन नहीं सकता है। जो अचेतन है वह बुद्धिकी क्रिया कैसे कर सकेगा? और यदि प्रकृतिमें विधि आदिकके अभिप्राय हैं तो क्षेत्र अचेतन न रहा। यदि क्षेत्र निष्क्रिय आत्माका माना जाय तो वहाँ विधि आदिक

नहीं बनते । ये सब बातें तो स्याद्वादमे ही बन सकती है । क्योंकि वहाँ अनेकान्तका आश्रय है । आत्मा कथंचित् नित्य है कथंचित् अनित्य है, स्वरूपदृष्टिसे नित्य है पर्यायदृष्टिसे अनित्य है । तो उनका सम्बन्ध बनाकर यह जीव विधिविशेष आदिक विशेषताओंको कर सकता है । इस प्रकार दानका प्रकरण समाप्त होते ही यह सप्तम अध्याय समाप्त होता है ।

(२१३) अष्टम अध्यायमें द्रव्यबन्धके विस्तारसे वर्णनकी सूचना—मोक्षशास्त्रके प्रथम अध्यायमें मोक्षशास्त्रके वक्तव्यमें रत्नत्रय जीवाधितत्त्वका प्रतिपादन करके उन सब तत्त्वोंके जाननेके उपाय प्रथम अध्यायमें बताये गए हैं । दूसरे तीसरे और चौथे अध्यायमें जीवतत्त्वका वर्णन किया है । पंचम अध्यायमें अजीव तत्त्वका वर्णन किया है । छठे अध्याय में सामान्यतया आस्रव पदार्थका वर्णन किया है । ७वें अध्यायमें आस्रवके विशेषरूप पुण्यास्रव का वर्णन है किया है । यो ७ वें अध्याय तक आस्रव पदार्थ, पदार्थ बताये गए । अब बध तत्त्वका वर्णन किया जाना चाहिए । आस्रवके पश्चात् सूत्रोक्त क्रममें बधतत्त्वका क्रम वर्णन करनेके लिए बैठता है । वह बध चेतनबध, अचेतनबध अर्थात् चेतनद्रव्यका परिणामरूप बध, अचेतनद्रव्यका परिणमन रूप बध दो प्रकारका बध है । चेतन द्रव्यका परिणामरूप बध तो भावबधकी अवस्था है और अचेतन द्रव्यका परिणाम रूप बध द्रव्यबधकी अवस्था है । इन बधोंका वर्णन (१) नामबध (२) स्थापनाबध (३) द्रव्यबध और (४) भावबध—इन चार रूपोंसे भी की जाती है । पर चार रूप तो एक पद्धतिमें है । इससे कहा जाता है द्रव्यबध और भावबध । उन दोनोंमें से द्रव्यबध तो अनेक प्रकारके होते हैं । लाखको पेड़में बध जाना, काठका काठसे बध जाना, रस्सीका रस्सीसे बधना, सांकलका सांकलसे बंधना, ये बहुत प्रकारके द्रव्यबध हैं, पर यहाँ द्रव्यबध विवक्षित है । कार्माणवर्गणावोमें कर्मरूपता आना सो उसका वर्णन आगे किया जायगा ।

(२१४) प्रथम सूत्रमें द्रव्यबन्धके अथवा द्रव्यास्रवके हेतुवोके वर्णनकी सूचना—यहाँ अभी द्रव्यबन्धके अथवा द्रव्यास्रवके हेतुका वर्णन करेंगे । माता पिता पुत्रसे स्नेहका सम्बन्ध बनना यह नोकर्म बध है । इसमें भी भावबन्धकी भूलक आयी है और द्रव्यबन्ध कहलाता है कार्माणवर्गणावोका बध । वह परम्परासे तो चला आया और व्यक्तिगत रूपसे जिस समय जिस प्रकृतिका बध है उस समय वह है यो आदिमान है, सो ऐसे द्रव्यबधका हेतुभूत जो भाव है याने बन्धके जो कारण हैं उनका वर्णन किया जायगा जिन भावोंके द्वारा यह द्रव्यबध चलता है । यदि कर्मका बन्ध सहेतुक न हो अर्थात् आत्माके विभावपरिणामका निमित्त पाकर बनता है द्रव्यबध सो उसमें निमित्त न हो तब द्रव्यबध अनन्त हो जायगा । उसमें कभी नाश न हो पायगा । यदि कारण न माना जाय और चूँकि द्रव्यबध उस द्रव्यकी योग्यता

से होता है। इसका एकान्त किया जाय तब वह द्रव्यबध सदा रहेगा और कभी मोक्ष न हो सकेगा वयोकि जो अहेतुक चीज है वह कैसे बोली जा सकती है? कर्मबध यदि अहेतुक हो तो कर्मबध कभी टल ही न सकेगा। सो बंध तो हुआ कार्य और आत्माके विभावपरिणाम हुए उस बधके कारण, सो कार्यसे पहिले कारणोका निर्देश किया जा रहा है, जिसके बाद फिर कर्मरूप द्रव्यका विस्ताररूपसे वर्णन चलेगा। तो छठवें ७ वें अध्यायमे जिनका विशेषरूपसे वर्णन किया गया वे ही बधनके हेतु है। सो उनको सक्षेपसे सूत्र द्वारा कह रहे हैं।

मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतवः ॥८—१॥

(२१५) कर्मबन्धके कारणोका निर्देश—मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये बधके कारणभूत है। इन सब भावोका वर्णन यद्यपि पहले कहा जा चुका, पर उन विस्तारोका सक्षेप करके गुणस्थान परिपाटीके अनुसार सक्षिप्तरूपमे इस सूत्रमे कहा गया है। ये सब परिणाम पहले किस प्रसङ्गमे कहे गए थे सो सुनो—मिथ्यादर्शन तो २५ क्रियावो मे जो मिथ्यादर्शन आया है मिथ्यात्व क्रिया, इसी प्रकार और भी अन्य क्रियायें हैं उनमे मिथ्यादर्शनका अन्तर्भाव होता है, अविरति है विरतिका प्रतिपक्षी। विरति न हो तो अविरति है। सो विरतिका वर्णन किया गया और विरतिका प्रतिपक्षी भाव अविरतिका भी वर्णन किया। साम्प्रदायिक आश्रयका इन्द्रियकषाया आदिक सूत्रमे वर्णन किया गया है। प्रमादका वर्णन कहाँ हुआ? तो उन २५ क्रियावोमे आज्ञाव्यापादन क्रिया, अनाकाक्ष क्रिया इसमे प्रमादका अन्तर्भाव हो जाता है। प्रमादका अर्थ यह है कि मोक्षमार्गमे आदर न होना और मनका समाधानरूप न होना ऐसा यह प्रमाद उन अनेक क्रियावोमे शामिल है जिन क्रियावोमे आश्रय बताया गया है। कषाय तो क्रोधादिक हैं ही, जिनका वर्णन अनेक जगह हुआ है। ये क्रोधादिक कही अनन्तानुबधी पाये जाते हैं, कही अप्रत्याख्यानारण है, कही प्रत्याख्यानारण है, कही सञ्चलनरूप है। इन कषायोका भी वर्णन इन्द्रिय कषायादिक सूत्र मे कहा गया है। योगका वर्णन छठे अध्यायके प्रथम सूत्रमे किया गया है। काय, वचन, मन की क्रियाको योग कहते हैं। तो इन सबका वर्णन पहले विस्तारसे आया है। उन्हीको ही सक्षिप्त प्रकारोमे जो कि गुणस्थानके अनुसार घटित किया जा सकता, यहाँ वर्णन किया गया है।

(२१६) नैसर्गिक व परोपदेशनिमित्तक मिथ्यादर्शनका विवरण—मिथ्यादर्शन दो प्रकारका होता है—[१] नैसर्गिक, [२] परोपदेशनिमित्तक। जहाँ दूसरेके उपदेशके बिना मिथ्यात्वकर्मके उदयसे जो यथार्थ तत्त्वोका श्रद्धान् होना ऐसा मिथ्याअभिप्राय बनता है वह नैसर्गिक मिथ्यादर्शन है। यह प्रायः सभी ससारी जीवोमे पाया जाता है। जो सजी

पंचेन्द्रिय जीव है और उनमें भी जो कोई धर्मकी धुन वाले है, पर स्याद्वादका शासन न मिलनेसे उनका प्रयोग और प्रकार हुआ है। सो वह परोपदेश निमित्तक है। नैसर्गिक, मिथ्यादृष्टि एक इन्द्रियसे लेकर चौइन्द्रिय तक तो वह ही है, पर पचेन्द्रियमें भी अनेक नैसर्गिक मिथ्यादृष्टि हैं। दूसरेके उपदेशका निमित्त पाकर जो मिथ्यात्व जगता है वह चार प्रकारका समझिये। कोई क्रियावादी—जो क्रियाकाण्डमें ही मोक्षका मार्ग मानते है, कोई अक्रियावादी, कोई आज्ञानिक और कोई वैनयिक है। ये सब परोपदेश निमित्तक मिथ्यात्व कहलाते है। इनमें क्रियावादी तो ८४ है। ८४ तरहके नेतावोंने यह सिद्धान्त निकाला है। इन क्रियावादियोंमें मुख्य नायक प्रसिद्ध प्रणेतावोंके नाम ये है—कौकिल, काण्ठेविद्धि, कौशिक हरि, श्मश्रुमान, कपिल, रोमश, हारित, अश्वमुण्ड है। अक्रियावादियोंके १८० प्रकार हैं, जिनका सिद्धान्त है कि कुछ भी न करना, मौजसे रहना, कोई क्रियाकाण्ड न रहना, यही मार्ग व मुक्ति कहलायगी, ऐसे अक्रियावादियोंके प्रणेता मुख्यसन्यासियोंके कुछ नाम इस प्रकार है—मरीचिकुमार, उलूक, कपिल, गार्ग्य, व्याघ्रभूति, वाद्वक्ति, माठर आदि अज्ञानवादी ६७ प्रकारके होते है, जिनका मुख्य सिद्धान्त है कि ज्ञान करना, ज्ञानका बढ़ना, यह ससार में फंसनेका ही कारण होता है। इस कारण ज्ञानके लिए प्रयत्न कुछ नहीं करना, ऐसे ही रहना, यह ही मोक्षका कारण बनेगा। इसके प्रणेता मुख्य हैं—पैप्पलाद, वादरायण, वसु जैमिनीय आदि। वैनयिकवादी २२ प्रकारके है, जिनका सिद्धान्त है कि प्रत्येक देवताओंका विनय करनेसे मोक्ष होता है। इसके मुख्य प्रणेता वशिष्ठ पाराशर जतुकर्ण आदि है। ये सब परोपदेशके निमित्तसे बने हुए मिथ्यादृष्टि ३६३ प्रकारके है।

(२१७) प्राणिवधको धर्महेतु बताने वाले वचनोंकी अप्रमाणाता—यहाँ एक शका होती है कि जैसे वेदमें प्रसिद्ध वादरायण वसु जैमिनी आदिक ऋषि जो कि वेदमें बतायी हुई क्रियावोंके अनुसार ही अपना अनुष्ठान करते है वे कैसे अज्ञानी मिथ्यादृष्टि कहे जा सकते ? उत्तर—चूँकि उनका प्राणियोंके बध करनेमें धर्म माननेका अभिप्राय है और प्राणियोंका बध नियमसे पापका ही कारण है, उसे धर्मका साधन बताते हैं तो वे कैसे अज्ञानवादियोंमें गँधित न होंगे ? शंकाकार कहता है कि यह तो आगममें लिखा है कि यज्ञ आदिकमें प्राणियोंका बध करना पुण्यका कारण है, धर्मरूप है, मोक्षका मार्ग है। वेद आगम तो अपौरुषेय है। उसका कोई कर्ता हो तो आगममें दोष होता। यहाँ कर्तापनका दोष नहीं। किसी शास्त्रको कोई बनाये तो उसमें यह सम्भव है कि वह कर्ता रागद्वेषवश गलत भी लिख सकता है पर वेद तो किसी पुरुषने बनाया नहीं है, उसमें प्रमाणाताका सदेह ही नहीं हो सकता और उस वेदागममें प्राणियोंके बधको धर्म माना है। इसलिए उनके रचयिता प्रणेता सन्यासी अज्ञानवादीमें कैसे

गर्भित होंगे ? उत्तर—वह प्राणिवध बताने वाला आगम आगम ही नहीं है । आगम तो वह होता है जो सर्वप्राणियोंका हित करे । जो प्राणियोंके हितमें प्रवृत्त नहीं है, हिंसाका विधान करने वाला है वह वचन आगम कैसे हो सकता है ? दूसरी बात यह है कि अपौरुषेय माने गये आगममें कही कुछ, कही कुछ, ऐसी परस्पर विरोधकी बातें भी आती हैं । जैसे कभी कहते हैं कि पुण्य प्रथम है, कही कहते कि पुनर्वसु प्रथम है, कही कहेगे कि तीन वर्षके रखे हुए घान्यके बीजसे यज्ञ करना चाहिए । तो उन वचनोंमें स्थिरता नहीं आयी, फिर प्राणिवध को कैसे धर्मका हेतु कहा जा सकता है ? प्राणिवधका निषेध स्याद्वाद शासनमें भली-भाँति किया गया है । सभी जगह हिंसासे विरक्त रहना ही श्रेयस्कर है ।

(२१८) स्याद्वाद शासनकी प्राभाणिकता व स्याद्वादशासनमें हेय उपादेय सभी सिद्धान्तोका प्रतिपादन—यहाँ कोई शका करता है कि अरहत देवका जो शासन है, प्रवचन है वह प्रमाणभूत नहीं हो सकता, क्योंकि वह पुरुषका किया हुआ है ? तो यह शंका करना ठीक नहीं है । कारण कि ये अरहतदेव अतिशय ज्ञानके धारो हैं । ज्ञानावरणका विनाश होनेपर जो आत्मा स्वच्छ सर्वज्ञ होता है उसके वचन प्रमाणभूत होते हैं । तो यह जीवादिक पदार्थोंके स्वरूपका निरूपण चल रहा है । नय प्रमाण आदिककी जानकारीके उपायोसे खूब कसकर निर्णीत किया गया है वह अतिशय ज्ञानधारीका कहा हुआ ही तो है, जिसमें कही भी किसी प्राणीका अहित नहीं बताया गया और वस्तुका जैसा स्वरूप है उसी प्रकार स्वरूपका वर्णन किया गया है । एक विशेष बात यह जाननी चाहिए कि जगतमें जितने भी सिद्धान्त फँसे हैं वे सब अरहतदेवके द्वारा बताये गए हैं । जैसे पापका स्वरूप भी भगवानने बताया, पुण्यका स्वरूप भी भगवानने बताया, ऐसे ही वस्तुका स्वरूप किन दृष्टियोंसे ठीक है, वह भी बताया और उनका एकान्त होनेपर एक सिद्धान्त बनता है यह भी बताया है । तो जितने भी सिद्धान्त आज प्रसिद्ध हैं वे सब अरहत भगवानके प्रवचनसे निकले हुए हैं । कोई यहाँ यह शका न रखे कि यह श्रद्धावश ही कहा जा रहा है । युक्तिसे विचारें तो सही न बैठेगा । यह शका यो न करना कि जब यह इसमें ज्ञानावरणादिक कर्मोंसे ग्रस्त है और यह कुछ ज्ञान नहीं कर पा रहा है तो जब वह आवरण सर्व दूर हो जाता है तो ज्ञानस्वभाव रखने वाले आत्माका ज्ञान निर्दोष पूर्ण प्रकट हो जाता है । ऐसे ज्ञानीकी दिव्यध्वनिसे निकले हुए सर्व वचन प्रमाणरूप हैं । कही यह न समझना कि और जगह भी रत्न पाये जाते हैं तो रत्नाकर भूमिको ही क्यों कहा जाता ? इसी प्रकार जब और जगह भी सिद्धान्त पाये जाते हैं तो सर्व सिद्धान्तोकी खान अरहतके प्रवचनको ही क्यों कहा जा रहा है ? यह शका यो न करना कि भले ही वे रत्न सर्वत्र भरे हुए हैं, मगर कही खानसे निकले ही तो हैं, ऐसे ही ये सिद्धान्त आज बहुत फँसे हुए

हैं पर इनका निर्देश स्याद्वाद शासनमे किया गया है। तो कोई यह भी कह सकता है कि जब सभी दृष्टियोगा कथन स्याद्वाद शासनसे निकला है, ये सब सिद्धान्त प्रमाणभूत हो जायेंगे तो यह बात यो युक्त नहीं है कि जैसे भूमिसे रत्न निकलते हैं और भूमिसे ही काँच आदिक निकलते है मगर कोई निःसार है, कोई सारभूत है तो ऐसे ही पाप पुण्य सबके व्याख्यान होते है मगर कोई सारभूत है, कोई साररहित है। जो अहिंसासे मेल खाते है वे सारभूत है और जो हिंसासे मेल कराते है वे साररहित है। तो परोपदेश निमित्तक मिथ्यादर्शन याने अनेक सिद्धांत जो प्रचलित है वे बबके हेतुभूत है। इस तरह मिथ्यादर्शनको दो रूपोमे जानना, कोई स्वय होता है कोई दूसरेके उपदेशके कारणसे होता है।

(२१६) प्राणिबधकी सर्वत्र हेयता—यहाँ शकाकार कहता है कि यज्ञ कर्मके अलावा अन्य अवसरोमे प्राणिगुयोगा बध करना पापके लिए होता है। यज्ञके लिए प्राणिबध पापके लिए नहीं होता। इसके उत्तरमे कहते है कि देखिये—चाहे यज्ञका भाव रखकर प्राणिबध हो, चाहे अन्य समय हो, प्राणीको कष्ट होता ही है और जहाँ कष्ट है वहाँ हिंसा है और जब दुःख हो रहा है उस प्राणीको और यह मारने वाला उसके कष्टको देखते हुए भी खुश हो रहा है तो यह पाप करता है और फल भी हिंसाका ही पाता है। चाहे किसी पशुका बध यज्ञकी वेदीपर हो या उस वेदीसे दूरपर हो, दोनोमे ही दुःख है और दुःखका हेतु होनेसे कोई यज्ञ-विधि भी दुःख फल देने वाली है और बाहर की हुई हिंसा भी दुःख देने वाली है। शकाकार कहता है कि मनुस्मृतिमे तो यह बतलाया है कि यज्ञके लिए ही पशु रचे गए है, इस कारण जब पशुकी रचना यज्ञके लिए है तो पशुबध करने वालोको पाप न लगे। इसका उत्तर कहते हैं कि यह बात कहना बिल्कुल ही अयुक्त है। इसके उत्तरमे कहते है कि यदि ऐसी हठ हो कि पशु यज्ञके लिए ही करते रचे गए है तब फिर पशुवोका दूसरा उपयोग क्यों किया जा रहा है? पशुवोको घरमे रखना, खरीदना, बेचना, उनसे काम लेना आदिक जो अन्य प्रकार का उपयोग किया जाता है फिर उसमे दोष मानना चाहिए। सो विवेकी जन यह विचार करें कि पशुवोको घरमे रखने या व्यवहार करनेमे पाप है या यज्ञके लिए उन्हें प्राणघात करने मे पाप है?

(२२०) मांसभक्षणकी लोलुपतामे मंत्र यज्ञविधानका जाल—शंकाकार कहता है कि मंत्रकी प्रधानता होनेसे हिंसाका दोष न लगेगा। जैसे मंत्रपूर्वक विषभक्षण करनेसे मरण नहीं होता, इसी प्रकार मंत्रके सस्कारपूर्वक पशुबध किया जानेसे पाप नहीं होता। इस शंका के उत्तरमे कहते है कि यह अभिप्राय तो बहुत छोटे परिणामको सिद्ध करता है, इसमे तो प्रत्यक्ष विरोध है। जैसे मंत्रसे सस्कार किया गया विष गौरवहीन प्रत्यक्षसे ही देखा जाता है अथवा रस्सी साँकल आदिकके बंधन बिना किसी जीव या मनुष्यादिकको स्तम्भन कर दिया

जाता है, वहाँ स्थित कर देना यह प्रत्यक्षसे देखा जाता है, तो केवल मंत्रबलसे यह सब नजर आता है। इसी प्रकार यदि केवल मन्त्रसे यज्ञकर्ममें पशुबोको डाला जाने वाला देखें तो मन्त्र बलकी श्रद्धा करना चाहिए अर्थात् जैसे मन्त्रबलसे उस वस्तुको छुत्रे बिना ही स्तम्भन आदिक बन जाते हैं ऐसे केवल मन्त्रसे ही वे पशु यज्ञमें पहुच जायें तब तो कुछ इसपर विचार करने लगें, पशुको जबरदस्ती ही ढकेल कर जलती हुई अग्निमें लोग पटकते हैं तो मन्त्रबल कहाँ रहा? मन्त्रबल तो तब कहलाता कि यहाँ मन्त्र पढ रहे और वहाँ पशु अपने आप अग्निमें गिर रहा हो। नहीं तो केवल तुम्हारा कपट है। माम खानेके लोलुपी व्यवहारमें भी अच्छे माने जायें और मांस भी खानेको मिले, केवल इस लालसा और कपटसे यह पशुबलिका ढोग रचा गया है। जैसे शस्त्रादिकसे प्राणियोंको मारने वाले छोटे भाव होनेसे पापसे बचे जाते हैं, ऐसे ही मन्त्रोके द्वारा भी पशुओंको मारने वाले लोग छोटे कर्मोंका बंध करते, हिंसाका दोष टाल नहीं सकते। पुण्य और पापके बंधके जो कारण हो वे पुण्य पाप कर्मका बंध करते ही हैं। शुभभाव होनेसे पुण्य कर्मका बंध होता है और अशुभ भाव होनेसे पापकर्मका बंध होता है। सो इस बातको कोई मना नहीं कर सकता। यदि पुण्य पाप बंधके नियत कारणोंमें फेर कोई करदे तब तो दण्ड और मोक्षकी प्रक्रिया ही खतम हो जायगी।

(२२१) एकान्तदर्शनमें यज्ञकर्तृत्वकी अनुपपत्ति—अच्छा ये यज्ञमें पशुबध करनेको पुण्य मानने वाले यह बतायें कि अग्नि हवन आदिक क्रियाबोका करने वाला कौन है अथवा कोई भौतिक वस्तु है या पुरुष है? यदि भौतिक पिण्ड देह अग्नि हवनका कर्ता है तो ये देहादिक तो अचेतन है घट आदिककी तरह सो इस शरीरमें, इस भौतिक पिण्डमें पुण्य पापरूप क्रियाका अनुभव नहीं होता इसलिए यह तो कर्ता हो ही नहीं सकता। अब रहा पुरुष याने जीव, सो वह अनित्य है या क्षणिक है यह बताओ? याने अग्नि हवन आदिक क्रियाबोका करने वाला यदि जीव है तो वह नित्य है या अनित्य? यदि कहा जाय कि वह अनित्य है, क्षणिक है तो क्षण भरको आत्मा हुआ, फिर न रहा, मन्त्र कौन बोलेगा? उसके अर्थका कौन स्मरण करेगा? उसका प्रयोग कौन करेगा? वह तो एक क्षणको ही हुआ और नष्ट हो गया, तो ये सारे कार्य हो ही नहीं सकते। मनन बन सकेगी, न क्रिया हो सकेगी। इस यज्ञकर्ता जीवको क्षणिक माननेपर कर्तापिन नहीं बनता। यदि कहा जाय कि उस यज्ञ हवन आदिकका कर्ता पुरुष नित्य है तो नित्यके तो मायने यह है कि हमेशा एकसा ही रहे। उसमें कुछ भी बदल न हो। तो पहले और बादमें समयमें जब वह एक समान ही रहा तो उसमें कोई क्रिया हो ही नहीं सकती। तो कर्तृत्व तो दूरसे ही हट गया। तो जब कर्तापिन बन नहीं सकता तो क्रियाका फल कैसे प्राप्त होगा? और फिर जो यह कहा है पुरुषके बारे

मे कि दुनियामे जो कुछ दिख रहा है या सत् है, हुआ था, होगा, वह सब यह पुरुष ही है । तो जब एक पुरुषका एकान्त मान लिया गया तो फिर वहाँ यह बध्य है, यह मारने वाला है, यह कोई विवेक ही न बन सकेगा कि कौन क्या कर रहा है ? कुछ भी नहीं, क्रिया भी न बन सकेगी ।

(२२२) निज निज स्वरूपास्तित्वमय जीर्वाका अपनी अपनी योग्यतासे विविध विपरिणमन—पुरुषको अपरिणामी चेतनाशक्ति मात्र मानती है तो फिर दिखने वाला यह नानारूप जो जगत है यह फिर न ठहरेगा, इस कारण पुरुषको सर्वथा एक मानना, नित्य मानना यह वस्तुस्वरूपके विरुद्ध है । अथवा जब एक ही रहा और चेतना शक्तिमात्र रहा तो न कुछ प्रमाण कहलायगा और न कुछ प्रमाणाभास कहलायगा, क्योंकि प्रमाण व प्रमाणाभासका भेद बाह्यपदार्थकी प्राप्ति अप्राप्तिपर निर्भर है सो मानते नहीं । तो ऐसे निर्विकल्प जीव तत्त्वही, पुरुषतत्त्वकी कल्पना करने पर जब वह निर्विकल्प है ऐसा विकल्प होता तो निर्विकल्पैक्य कहाँ रहा ? यदि निर्विकल्पका विकल्प नहीं तो निर्विकल्प कहाँ रहा, ऐसे ही सकरदोष होना, वचनविरोध होना ये अनेक दोष वहाँ आते हैं । इस कारण जो त्रिषयतृष्णासे व्याकुल पुरुष है उनके द्वारा माने गए हिसादिपोषक वचन प्रमाणभूत नहीं हैं । इस तरह परोपदेशनिमित्तक मिथ्यादर्शनके भेद अनेको, हजारो, लाखो प्रकारके समझना चाहिए । आत्माकी दृष्टिसे तो मिथ्यादर्शनके विकल्प अनगिनते हैं । अनुभागीकी दृष्टिसे याने फलशक्ति की दृष्टिसे वे अनन्त हैं । तो जो दूसरा नैसर्गिक मिथ्यादर्शन है सो भी अनेक प्रकारका है । स्वामीके भेदसे ऐकेन्द्रिय, दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चौइन्द्रिय, असंज्ञी पचेन्द्रिय, सज्ञी तिर्यंच श्लेच्छ पुरुष आदिकके भेदसे उनके अभिप्रायोके फर्कसे अनेक प्रकारके हैं ।

(२२३) मिथ्यात्वकी पञ्चविधता—यह प्रकरण बंधके हेतुका चल रहा है । कर्मबन्ध के कारण क्या-क्या भाव हैं उनमें सूत्रोक्त प्रथम मिथ्यादर्शनका विवरण चल रहा है । यह मिथ्यादर्शन ५ प्रकारसे भी देखा जाता है—(१) एकान्त, (२) विपरीत, (३) सशय, (४) वैयर्थिक और (५) अज्ञान । एकान्त मिथ्यात्व किसे कहते हैं ? किसी भी धर्म या धर्मीका एकान्त विकल्प करना, यह ऐसा ही है और उसके प्रतिपक्षभूत अन्य धर्मोंको मना करना यह एकान्तमिथ्यात्व है । जैसे यह सारा जगत एक पुरुष ही है ऐसा एकान्त करना और सर्व सत्तोंका लोप करना यह एकान्तमिथ्यात्व है अथवा जीवको सर्वथा नित्य ही मानना या सर्वथा अनित्य ही मानना आदिक अनेक एकान्त मिथ्यादर्शन होते हैं । विपरीत मिथ्यात्व क्या है ? जैसे कोई साधु परिग्रह रखता हो और उसे निर्ग्रन्थ बताना, प्रभु केवलज्ञानी अग्रहंत को कवलाहार करने वाला बताना, स्त्रीकी मुक्ति बताना आदिक जो विपरीत कथन हैं, अभि-

प्राय है वह विपरीत मिथ्यादर्शन है। सणयमिथ्यात्व—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य मोक्षमार्ग है या नहीं, ऐसी बुद्धिकी द्विविधा करना, ऐसा ही अन्य तत्त्वके बारेमें यह ऐसा है या नहीं, इस प्रकारकी द्विविधा बुद्धिमें रखना सणयमिथ्यात्व है। वैतयिकमिथ्यात्व—सभी देवताओंका, सभी धर्मोंका एक समान विनय करना, उन सबको सही समझना यह वैतयिक मिथ्यात्व है। अज्ञानमिथ्यात्व—यह हिनरूप है, यह अहितरूप है इस प्रकारकी परीक्षा करने की क्षमता ही न हो, अज्ञान वसा हो वह अज्ञानमिथ्यात्व कहलाता है। इस प्रकार वधके कारणोंमें मिथ्यादर्शनके सम्बन्धमें कुछ वर्णन किया।

(२२४) बन्धहेतुभूत अविरति कषाय योग व प्रमादोका निर्देश—अब अविरति आदिकके सम्बन्धमें कुछ वर्णन करते हैं। अविरति १२ प्रकारकी होती है—६ विषय अविरति और ६ काय अविरति। स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु, कर्ण तथा मन—इन ६ के विषय-भूत पदार्थोंमें आसक्त रहना, इनसे विरक्त न हो सकना सो अविरति कहलाता है। पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति और अस काय, इनकी हिंसासे विरक्त न होना यह हिंसा अविरति कहलाती है। इस प्रकार अविरति भावना १२ प्रकारकी होती है। यह कर्मबन्धके हेतु-भूत है। कषाय २५ होती हैं, उनमें १६ तो कषाय हैं और ९ ईसत कषाय हैं। क्रोध, मान, माया, लोभ ये चार कषायें होती हैं और ये प्रत्येक मिथ्यात्वका पोषण करने वाली, सयमा-सयमको न होने देने वाली, सयमका घात करने वाली और आत्माके यथार्थस्वरूपको प्रकट न होने देने वाली ऐसी चार-चार प्रकारकी कषायें होती हैं। यो कषायके १६ भेद हैं—नो-कषाय—हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपु सकवेद, ये ९ भाव होते हैं, योग १५ होते हैं—४ मनोयोग—(१) सत्यमनोयोग, (२) असत्यमनोयोग, (३) उभय-मनोयोग, (४) अनुभय मनोयोग, ऐसे ४ प्रकारके मनका आलम्बन कर जो परिस्पद होता है, आत्मचंचलता होती है वह मनोयोग है। चार वचनयोग—(१) सत्यवचनयोग, (२) असत्य-वचनयोग, (३) उभयवचनयोग, (४) अनुभयवचनयोग और ७ काययोग—(१) औदारिक काययोग, (२) औदारिक मिश्र काययोग, ये मनुष्य और तिर्यचोंके शरीर परिस्पदविषयक योग हैं, (३) वैक्रियक काययोग, (४) वैक्रियक मिश्रकाययोग, ये देव और नारकियोंके शरीरविषयक योग हैं। (५) एक कार्माण काययोग है। विग्रहगतिके जीवके कर्मनिमित्तक योग होता है, (६) एक होता है आहारक काययोग, (७) एक होता है आहारक मिश्र काययोग, जो प्रमत्त-विरत मुनिके सम्भव है। ये सब योग कर्मबन्धके कारणभूत होते हैं। प्रमाद अनेक प्रकारका होता है। जैसे आठ प्रकारकी शुद्धियोंमें उत्साह न होना, अनादर होना प्रमाद है—भावशुद्धि, कायशुद्धि, विनयशुद्धि, ईर्ष्यापणशुद्धि अर्थात् देख-भालकर चलना भैक्ष्यशुद्धि, शयनासनशुद्धि,

प्रतिष्ठापनशुद्धि शुद्धि, याने किसी भी वस्तुको हिसारहित जगहपर देखभाल कर धरना और वांछ्यशुद्धि, इन आठ प्रकारकी शुद्धियोंमें प्रमाद करना और क्षमा, मार्दव आज्ञा, शौच, सत्य समय, तप, त्याग, आक्रिञ्चन्य और ब्रह्मचर्य—इन दसलक्षण धर्मोंमें उत्साह न होना, अनादर होना, यह प्रमाद कहलाता है। प्रमादके अनेक भेद होते हैं, फिर भी इनका सक्षेपरूप किया जाय तो प्रमाद १५ प्रकारके होते हैं। ५ इन्द्रियके विषयोकी रुचि होना, क्रोध, मान, माया, लोभ इन चार कषायोंके वश रहना, स्त्रीकथा, राजकथा, देशकथा और भोजनकथा इन चार प्रकारकी विकथाओंमें उत्प्रेम रहना, निद्रा एवं स्नेह ऐसे प्रमादके १५ भेद होते हैं। इन १५ भेदोंमें एकके साथ एक रखकर बदलकर इनके ८० भेद हो जाते हैं। तो ये प्रमादके प्रकार कर्मबन्धके हेतुभूत हैं।

(२२५) गुणस्थानोंके अनुसार बन्धहेतुबोका घटन—जहाँ प्रमाद नहीं है और कषाय है वह कषाय इस सूत्रमें विवक्षित है। कषाय तो मिथ्यादर्शन आदिक सबके साथ है पर ऐसी भी कषाय होती है कि मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद ये तीनों नहीं हैं और कषाय चल रही है, तो अभी जो यह कहा गया है इसको गुणस्थानके अनुसार लगाया जाता है, इस विधिमें सूत्रोक्त क्रम उचित विदित होता है। मिथ्यादृष्टिके ये पाँचो ही बधहेतु पाये जाते हैं। दूसरे गुणस्थान से लेकर चौथे गुणस्थान तक मिथ्यात्वके बिना शेष चार बधहेतु हैं, ५ वें गुणस्थानमें अविरति, प्रमाद कषाय और योग पाये जाते हैं, छठे गुणस्थानमें प्रमाद, कषाय और योग है, ७ वें गुणस्थानसे लेकर १० वें तक कषाय और योग है, और ११ वें, १२ वें, १३ वें गुणस्थानमें केवल योग ही है। १४ वें गुणस्थानमें बध होता नहीं है।

(२२६) प्रमाद और अविरतिमें भेद होनेसे सूत्रमें दोनोंके ग्रहणकी सार्थकता—यहाँ एक शकाकार पूछता है कि अविरत और प्रमादमें तो कोई भेद है ही नहीं, फिर अलग-अलग क्यों कहे गए हैं ? उत्तर—प्रमाद और अविरति इनमें भेद है। अविरति भाव तो किसी भी व्रतके न होनेका है और प्रमाद अविरति अवस्थामें भी हो सकता है और व्रत अवस्थामें भी हो सकता है। जो विरत हैं, महाव्रती हैं उनके भी १५ प्रमाद सम्भव होते हैं। इस कारण अविरतिमें और प्रमादमें अन्तर है। अविरतभाव तो प्रथम गुणस्थानसे लेकर चतुर्थ गुणस्थान तक होता है। पंचम गुणस्थानमें कुछ विरत भाव है, कुछ अविरत भाव है, जिसे समय-समय कहते हैं। और विरत याने महाव्रत सकलव्रत छठे गुणस्थानसे लेकर १२ वें गुणस्थान तक है और प्रमाद अवस्था पहले गुणस्थानसे लेकर छठे गुणस्थान तक होती है। तो छठे गुणस्थानमें सकलव्रती मुनि हो गया है फिर भी उसके प्रमाद सम्भव है। प्रमाद १५ बताये गए हैं, ४ विकथा, ४ कषाय, ५ इन्द्रियविषय, १ निद्रा और १ स्नेह। इस प्रकार प्रमाद और

अविरतिमे भेद होनेसे दोनोका इस सूत्रमे ग्रहण किया गया है ।

(२२७) कषाय और अविरतिमें भेद होनेसे सूत्रमें दोनोके ग्रहणकी सार्थकता—अब शकाकार कहता है कि कषाय और अविरतिमे तो कोई भेद नजर नहीं आता, क्योंकि कषाय मे भी हिंसा आदिक परिणाम रहते हैं और अविरतिमे भी हिंसा आदिक परिणाम रहते हैं । तो जब इन दोनोमे कुछ अन्तर नहीं है तब फिर दोनोका ग्रहण क्यों किया ? एकका ग्रहण करते ? उत्तर—कषाय और अविरतिमे भी किन्ही दृष्टियोसे भेद है । प्रथम तो कार्यकारण भेद पड़ा हुआ है । कषायें कारणभूत है और हिंसा आदिक अविरति कार्यभूत हैं । जैसे कि विदित होता है कि कषायोके करनेके कारण अविरति भाव बनता है तो कषाय कारणरूप है और हिंसा आदिक अविरति ५ पाप कार्यरूप है, इस कारण इनमे अन्तर है । फिर दूसरी बात यह है कि कषाय तो पहले गुणस्थानसे लेकर १० वें गुणस्थान तक होती है । कहीं अधिक, कहीं कम, कहीं और कम, किन्तु अविरतिभाव प्रथम गुणस्थानसे लेकर चौथे गुणस्थान तक होता है । अविरतिभावमे विशेष अशुद्धता है ? कषायभावमे विशेष अशुद्धता भी है, कम अशुद्धता भी है । इसके कितने ही दर्जे होते हैं । इस कारण कषाय और अविरतिमे अन्तर है और इसी वजहसे सूत्रमे दोनोका ग्रहण किया गया है ।

(२२८) अनादिकर्मबन्धनबद्ध जीवके कर्मबन्धकी उपपत्ति—अब यहाँ जिज्ञासा होती है कि बंधके हेतुवोको बहुत विस्तारपूर्वक कहा गया है, पर यहाँ एक सदेह यह होता है कि आत्मा तो अमूर्त है, उसके हाथ पैर आदिक होते ही नहीं है । तो वे कर्मको ग्रहण करनेकी शक्ति कैसे रखते हैं ? जैसे कोई पुरुष हाथ पैर वाला है तो कर्मोंको ग्रहण करनेकी शक्ति रखता है, ग्रहण भी करता है पदार्थोंको, परतु आत्माके तो अंग ही नहीं है फिर किसी वस्तुका ग्रहण करना ही नहीं बन सकता । फिर बंध कैसे हो जाता ? समाधान—देखिये कर्म व आत्मामे यह पहले था, यह बादमे आया—यह अवधारण नहीं किया जा सकता, फिर इसमे ग्रहणका मतलब हाथ पैरसे ग्रहण करनेका सोचना ही नहीं है । ऐसा कोई नहीं कह सकता कि पहले आत्मा ही आत्मा था पीछे कर्म आया या पहले कर्म ही कर्म था पीछे आत्मा आया । तो जब आत्मा और कर्मके बंधके विषयमे पहली बात कुछ नहीं है, अनादिसे ही बंधसतति है । तो इससे यह सिद्ध होता है कि आत्माको ससार अवस्थामे एकान्ततया अमूर्त कहना गलत है । आत्मा सर्वथा अमूर्त नहीं है, तो ससारी आत्मा कर्मबद्ध पिण्डमे अवस्थित होनेसे कथंचित् मूर्त बन गया तो कर्मशरीरसे सम्बन्ध रखने वाला यह जीव अब कर्मपुद्गलको ग्रहण कर लेता है । जैसे कि तपा हुआ लोहेका गोला चारो ओरसे जलको ग्रहण कर लेता है, यही बात सूत्रमे कहते हैं ।

सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते स बन्धः ॥८-२॥

(२२६) सूत्रमें कथित कषाय शब्दसे बन्धविशेष व विपाकविशेषकी सूचना—सकषायपना होनेसे जीव कर्मके योग्य पुद्गलोको ग्रहण करता है। यही बध कहलाता है। यहाँ शकाकार कहता है कि कषायका तो प्रकरण ही चल रहा है। प्रथमसूत्रमें भी कषाय शब्द आया था, फिर यहाँ कषायका ग्रहण करना पुनरुक्त हो गया अर्थात् कषाय शब्द बोलनेकी आवश्यकता इस सूत्रमें नहीं है। यह शका ठीक नहीं है क्योंकि यहाँ कषाय शब्द देनेसे कुछ विशेष विपाकका आशय सिद्ध होता है जठराग्निकी तरह। जैसे जठराग्निकी योग्यता के अनुरूप आहारका पचना होता है। जिसमें जैसी जठराग्नि है, याने किसीकी पाचन शक्ति उदरकी उतनी तीव्र है कि उसमें अनेक कठोर आहार भी पक जाते हैं, किसीकी मंद है तो वैसा पाक होता है, ऐसे ही तीव्र, मंद और मध्यम कषायके अनुसार कर्मकी स्थिति और अनुभाग पडता है यह एक नथ्य बतानेके लिए, यद्यपि बधके कारणोंमें कषायोका निर्देश किया जा चुका था तो भी कषायका यहाँ पुनः ग्रहण किया गया है, जिससे यह सिद्ध होता कि जिसके जैसी कषाय है उसके वैसी ही पुद्गल कर्मकी स्थिति और अनुभाग पडता है।

(२३०) प्राणधारी जीवके बन्धकी उपपत्ति—इस सूत्रमें प्रथम पद है जीवः। इस जीव शब्दसे यह अर्थ ध्वनित होता है कि जो आयु सहित हो सो जीव है अर्थात् आयु सहित जीव ही कर्मबध करता है। आयुसे रहित सिद्ध भगवान है, उनके कर्मबंध नहीं होता। यद्यपि १४ वें गुणस्थानमें भी आयु है पर उस प्रभुको सिद्धकी तरह ही समझना चाहिए। जो संसारी जीव है, वस प्राणकर जीता है, आयु करके सहित है वह जीव कर्मबंध करता है, यह अर्थ होता है जीव शब्द कहने से। जीव शब्दका अर्थ भी धातुकी दृष्टिसे प्राणधारी है। जीव प्राणधारणो ऐसा धातु पाठमें बताया है। अर्थात् जो प्राणोको धारण करे सो जीव है। प्राणोमें आयु भी प्राण है, अन्य भी प्राण है। जिसके आयु है उसके साथमें सम्भव सब प्राण होते ही हैं। केवल एक १४ वां गुणस्थान ऐसा है कि जिसमें केवल आयु है, अन्य प्राण नहीं है, पर वह आगमसिद्ध बात है। इसलिए समझ लेना चाहिए कि १४ वें गुणस्थानमें बध नहीं। पर अन्य सभी संसारी जीवोंके बध चलता है।

मोक्षशास्त्र प्रवचन २१ वां भाग

(२३१) सूत्रमे कर्मण योग्यान् पदोका समास न कर अलग बहनेका सैद्धांतिक रहस्य—इस सूत्रमे तीसरा और चौथा पद है कर्मण. योग्यान् अर्थात् कर्मके योग्य । जो कार्माणवर्गणाय कर्मरूप हो सकती हैं उनको बाँधता है यह जीव—यह अर्थ इसमे विवक्षित है । यहाँ कर्मण योग्यान् ऐसे दो पद अलग-अलग रखे गए हैं, उनका समास नहीं किया गया । इनका समास भी हो सकता था—कर्मयोग्यान् और अर्थ भी वही निकलता है । कर्म के योग्य और समास करनेसे सूत्रमे लाघव भी होता फिर भी समास नहीं किया गया और पृथक् विभक्तिका उच्चारण किया गया । इसका कारण यह है कि कर्मणः शब्दसे अन्य वाक्य का भी ज्ञान होता है । कैसे ? कर्मणः शब्दसे पहलेके पदोका सम्बन्ध जोड़ा जाय तो एक वाक्य निकलता है, और कर्मके उत्तरमे कहे गए शब्दोसे सम्बन्ध जोड़ा जाय तो दूसरा वाक्य निकलता है । प्रथम वाक्य क्या है कि कर्मके कारण जीव सकषाय होता है । यहाँ कर्मणः शब्द पंचमी विभक्तिमे माना जायगा जिससे हेतु अर्थ सावित होता है । बर्मके कारणसे जीव सकषाय होता है । कर्मरहित जीवके कषायका लेप नहीं होता, इस कारण जीव और कर्म का अनादि सम्बन्ध है आदिक कई बातें प्रथम वाक्यसे सिद्ध होती हैं । द्वितीय वाक्यसे बनता है कि कर्मके योग्य पुद्गलको ग्रहण करता है । यहाँ कर्मणः शब्द षष्ठी विभक्तिमे प्रयुक्त होता है । दोनों वाक्योंको सम्मिलित कर इस सूत्रका विस्तारमे यह अर्थ होगा कि कर्मके कारण सकषायपना होनेसे जीव कर्मके योग्य पुद्गलको ग्रहण करता है । वह बन्ध कहलाता है ।

(२३२) सूत्रोक्त पुद्गल शब्दसे कर्मोंकी पौद्गलिकताकी सिद्धि—इस सूत्रमे ५ वां पद है पुद्गलान् । कर्म पुद्गलात्मक होता है, यह विशेषता बतानेके लिए पुद्गल शब्दका ग्रहण किया गया है । कार्माण वर्गणायें और जो कर्मरूप परिणाम गई वे सब पौद्गलिक है । शका—कर्म पौद्गलिक है यह बात असिद्ध मालूम पड़ती है क्योंकि कर्म तो आत्माका गुण है और आत्मा अमूर्त है तो कर्म भी अमूर्त जीव जैसे ही होना चाहिए । वे पौद्गलिक कैसे कहलायेंगे ? उत्तर—कर्म पौद्गलिक हैं, इसका कारण यह है कि कर्म यदि अमूर्त होता तो उसके द्वारा आत्माका अनुग्रह और घात सम्भव न था । दो पदार्थ अमूर्त ही अमूर्त हो तो एकके द्वारा दूसरेमे बाधा आजाय या दूसरेका विघात हो जाय—यह बात नहीं बनती । जैसे कि आकाश अमूर्त है और दिशा आदिक भी अमूर्त हैं । तो अमूर्त आकाश दिशा आदिकका न अनुग्रह करता है, न विघात करता है । तो इसी प्रकार कर्म ये अमूर्त होते तो अमूर्त आत्माका न अनुग्रहका कारण बन सकता था, न विघातका कारण बन सकता था । इस अनुमान प्रमाणसे यह सिद्ध है कि कर्मको अमूर्त आत्माके विरुद्ध होना चाहिये अर्थात् मूर्त

होना चाहिए और जो मूर्त है सो पौद्गलिक है ।

(२३३) सूत्रमे 'आदत्ते' पदके ग्रहणसे एकक्षेत्रावगाहमें बन्धानुभवनकी प्रसिद्धि—इस सूत्रमें छठवाँ पद है आदत्ते अर्थात् ग्रहण करता है । जिस बंधका इस अध्यायमें वर्णन चलेगा उस बंधको यह जीव अनुभवता है, क्योंकि कषाय सहित है । जो कषायसहित जीव है वह बंधको अनुभवता है, ग्रहण करता है । आदत्तका ग्रहण करना तो स्पष्ट अर्थ है ही मगर नवीन कर्मबंध भी करता है, और वर्तमानमें बंधनका अनुभव भी करता है । ग्रहण करता है, बंधका अनुभव करता है इसका तात्पर्य यह है कि मिथ्यादर्शन आदिकके अभिप्रायसे स्निग्ध हुए, गीले हुए, कषायिक हुए आत्मामे चारों ओरसे मन, वचन, कायके कर्मका सूक्ष्म अनन्त प्रदेशों एक क्षेत्रमें रहने वाले कर्मयोग्य पुद्गलका बंध होता है । जिन कार्माणवर्गणावोका बंध होता है वे कार्माणवर्गणायें इस आत्माके एक क्षेत्रमें पड़ी हुई हैं, सो जैसे किसी बर्तनमें अनेक प्रकारके रस वाले बीज फल फूल आदिक रख दिए जायें तो उनका मदिरारूपसे परिणमन हो जाता है इसी प्रकार आत्मामे ही स्थित पुद्गलका योग और कषायसे कर्मरूप परिणमन हो जाता है । उस बनी हुई मदिराको कही बाहरसे नहीं आना पडा किन्तु उस ही बर्तनमें रहने वाले पदार्थ ही मदिरारूप परिणम गए । ऐसे ही कर्म बननेके लिए उन कर्म पुद्गलोको बाहरसे नहीं आना पडा किन्तु विस्त्रोपचयके रूपसे इस जीवके प्रदेशोमें ही एक क्षेत्रावगाही जो कार्माणवर्गणास्कध रह रहा था वह ही योग कषायके कारण कर्मरूप परिणम गया है ।

(२३४) सूत्रोक्त सः पदसे बन्धस्वरूपका अवधारण—कार्माणवर्गणावोका कर्मरूप परिणम जाना इसही का नाम बंध है । बंध अन्य कुछ नहीं है । इसकी सूचना देने वाले इस सूत्रमें स शब्द कहा गया है भायने वही बंध । कुछ लोग गुणगुणीके बंधको बंध कहते हैं अर्थात् अदृष्ट नामका गुण है । उसका आत्मा नामके गुणोमें समवाय सम्बन्ध हो जाता है । इस प्रकारसे उसे बंधन माना । आत्माके अदृष्टका आत्मामे समवाय हो जाना बंध है, इस प्रकारकी प्ररूपणा करने वाले दार्शनिकोके यहाँ गुणगुणी बंध माने जानेपर मुक्तिका अभाव हो जायगा । कंसे कि अदृष्टको तो मान लिया गुण और आत्मा है अदृष्टवान गुणी, तो गुण और गुणी कभी अलग नहीं होते । गुणी अपने गुण स्वभावको कभी छोड़ता नहीं है । यदि गुणी अपने स्वभावको छोड़ बैठे तो जब स्वभाव ही कुछ न रहा तो गुण ही क्या रहा, पदार्थ ही क्या रहा ? तो जब आत्मा अदृष्टको छोड़ ही न सकेगा तो मुक्ति कहाँसे होगी ? जब तक अदृष्टकी प्रेरणा है तब तक जीव संसारी है, इस कारण गुणगुणीके बंधको बंध नहीं समझना किन्तु योग और कषायके कारण जो आत्माके एकक्षेत्रावगाहमें रहने वाली कार्माणवर्गणायें कर्मरूप परिणम जाती हैं वह है बंध ।

(२३५) बंध शब्दका करणसाधन, कर्मसाधन, कर्तृसाधन व भावसाधनमें अर्थ—यह बंध शब्द करणादिसाधनरूप है। जब करण साधनकी विवक्षा है तो निरुक्ति होगी बध्यते अनेन आत्मा इति बन्धः अर्थात् जिसके द्वारा आत्मा बंध जाय उसे बंध कहते हैं। इस विवक्षामें मिथ्यादर्शन आदिको बंध कहा जायगा। मिथ्यादर्शन आदिक जो सूत्रमें कहे गए हैं वे बंधके कारण बताये हैं, फिर भी जो मिथ्यादर्शन अद्विरनि आदिक भाव बन रहा है यह पूर्वमें बांधे हुए कर्मके उदयके निमित्तसे बन रहा है और जिस समय मिथ्यात्वादिक भाव बन रहा है उस समय आत्मा परतत्र है। सो स्वयं बधनरूप है अथवा कार्यरूपसे आत्माको परतत्र करनेके कारण यह बंध कहा जाता है। मिथ्यादर्शनभाव होनेसे वर्तमानमें बन्धन और नवीन कर्मका बधन होनेसे आगे भी बधन रहेगा। जब बंध शब्दको कर्मसाधन की विवक्षासे कहा जायगा तब निरुक्ति होगी—बध्यते इति बन्धः अर्थात् मिथ्यादर्शन आदिक भावोंसे तो इस समय बंध ही रहा है और नवीन द्रव्यकर्म भी बंध रहा है, इस प्रकार मिथ्यादर्शन आदिक बंधके कारण भी है और बधरूप भी हैं। बंध शब्दका जब कर्तृसाधनकी अपेक्षासे अर्थ किया जाय तो निरुक्ति होगी—बध्नाति इति बंध, जो बांधे, आत्मशक्तिका प्रतिबध करे वह बंध कहलाता है। आत्मशक्ति क्या है? ज्ञान, दर्शन, अव्यावाध, अनाम, अगोत्र, अन्तराय, चारित्र, आनन्द इन सब आत्मशक्तियोंका जो प्रतिबध करता है, रोकता है, प्रकट नहीं होने देता वह बंध कहलाता है। वस्तुस्वरूपकी दृष्टिसे कर्म यद्यपि आत्माके किसी भी परिणामनको नहीं करता, चाहे वह शक्तिके रोकने रूप हो तथापि उन शक्तियोंके रोकनेमें प्रकट न होनेमें निमित्त तो कर्मविपाक है, सो निमित्त दृष्टि की प्रधानतासे यहाँ कर्तृसाधन बन जाता है और तब जैसे कि उपचार भाषामें कहते हैं यह कहा जायगा कि ज्ञानदर्शन आदिक आत्मशक्तियोंका जो प्रतिबध करे सो बंध कहलाता है। तो मिथ्यादर्शन आदिक भाव इन सब शक्तियोंका प्रतिबध करता ही है इसलिए वह बंध है और नवीन बंधका कारणरूप भी है। जिस समय बंध शब्दका अर्थ भावसाधनमें किया जाय उस समय निरुक्ति होगी बध्नं बंध, बंधनको बंध कहते हैं, बधन अर्थात् परतत्रता। भावबधनमें जैसे ज्ञान ही आत्मा है, जो जानना है सो आत्मा है, यहाँ अभेद विवक्षासे एक समान वृत्ति बन जाती है, इसी प्रकार भावसाधनकी विवक्षामें बधनको बंध कहते हैं।

(२३६) संसारी जीवोंमें कर्मका उपचय और अपचय—इन संसारी जीवोंके हो क्या रहा है कि पहले बंधे हुए कर्म तो उदयमें आकर खिरते जाते हैं और नवीन कर्म बंधते जाते हैं। जैसे कि भंडारसे पुराने धान निकाल लिए जाते हैं और नये धान भर दिए जाते हैं, ऐसे ही अनादि कार्मणि शरीररूप भंडारमें कर्मोंका आना जाना होता रहता है। वास्तवमें

कर्म कर्मशरीरके साथ बनता है, उन्हीके साथ रहता है इसलिए भंडार कार्माण शरीर ही कहा गया है। तो इस कार्माण शरीरमे जो पहले आये हुए कर्म है वे तो फल देकर भङ्ग जाते हैं और नवीन कर्म आ जाते हैं, इस प्रकार इस कार्माण शरीरमे कर्मका हटना और आना अर्थात् उपचय और अपचय ये बराबर चलते रहते हैं ? यहाँ जिज्ञासा होती है कि क्या ये बंध एक रूप हैं अथवा इनके अनेक प्रकार हैं ? इस जिज्ञासाके समाधानके लिए सूत्र कहते हैं ।

प्रकृतिस्थित्यनुभवप्रदेशास्तद्विधयः ॥८-३॥

(२३७) चार प्रकारके बन्धका निवेदन—प्रकृतिबंध, स्थितिबंध, अनुभवबंध और प्रदेशबंध ये चार प्रकारके बंध होते हैं । कर्मोंमे प्रकृतिका पडना कि यह कर्मवर्गणा समूह ज्ञानका आवरण करेगा, यह दर्शनका आवरण करेगा आदिक रूपसे बंधे हुए कर्मोंमे प्रकृतिका नियत हो जाना प्रकृतिबंध कहलाता है, अर्थात् उन कार्माणवर्गणाओंमे प्रकृतिपनेका परिणमन होना प्रकृतिबंध है । स्थितिबंध—बद्ध कार्माणवर्गणाओंमे स्थितिका पडना कि यह कर्मसमूह इतने काल तक आत्मामे साथ रहेगा इस प्रकारकी स्थितिके बन्धनेका नाम है स्थितिबंध । अनुभवबंध अर्थात् अनुभागबंध—बद्ध कर्मोंमे अनुभागका पडना कि यह कर्मसमूह इतनी श्रेणीका फल देगा, ऐसा अनुभागका बँधना अनुभागबंध कहलाता है । प्रदेशबंध—प्रदेशके मायने परमाणु है । कर्मपरमाणुका बन्धना प्रदेशबंध कहलाता है । ये चारो बन्ध एक साथ ही होते हैं । जिस समय योग और कषायका निमित्त पाकर कार्माणवर्गणार्थे कर्मरूप परिणमती है उस ही समय वह इन चार रूपोंमे परिणमता है । प्रकृति शब्दमे प्र उपसर्ग है और कृ जिसका मूल रूप है डुकृञ् करणे कृ धातु है और उसमे इवितन् प्रत्यय लगा है, जिसका व्युत्पत्ति अर्थ हुआ ज्ञानावरणादि रूपसे अर्थात् अर्थका बोध न हो सके इस रूपसे कर्मका परिणमना प्रकृतिबंध है । इसकी निरुक्ति है—प्रक्रियते इति प्रकृति । ज्ञानावरणादिक रूपसे, अर्थात् पदार्थका ज्ञान न होना इस रूपसे जो कार्माणवर्गणा कर्मरूप की जाती है वह प्रकृति है । स्थिति शब्द ष्टा स्वगतनिवृत्ती धातुसे बना है । स्थितिका अर्थ है स्थान । अथ स्थान अर्थात् ठहरे रहना । जितने काल तक कर्म आत्मामे ठहरता है उतने काल उसकी स्थिति कहलाती है । अनुभव शब्दमे अनु उपसर्ग है । उस उपसर्गपूर्वक भू धातुसे अनुभव शब्द बना है । जिसका अर्थ है फलदान शक्ति । स्थिति और अनुभव—ये दो शब्द भावसाधनमे प्रयुक्त किए गए हैं । प्रदेशबंध, प्रविश्यते असौ इति प्रदेशः यह कर्मसाधनका रूप है, जो कहा जाय, बताया जाय वह प्रदेश है अर्थात् कर्मपरमाणु । कर्म परमाणुओंका कर्मरूप परिणमना प्रदेशबंध है ।

(२३८) प्रकृतिबन्धका स्वरूप—प्रकृति और स्वभाव ये दोनों पर्यायवाची शब्द हैं। जैसे प्रश्न किया जाय कि नीमरी क्या प्रकृति है ? तो उत्तर होता है कि वटवापन स्वभाव है। गुडकी क्या प्रकृति है ? तो उत्तर है कि मधुरता स्वभाव है। प्रकृति और स्वभाव में भिन्न चीजें नहीं हैं, उगी प्रकार बोई पूछें कि ज्ञानावरणकी क्या प्रकृति है ? तो उत्तर है कि पदार्थका ज्ञान न होना। जो कार्माणवर्गणार्थे ज्ञानरूप परिणामी हैं उनके विपाकमें जीव पदार्थोंका अवगम नहीं कर पाना। दर्शनावरणकी क्या प्रकृति है ? मुख दुःखका संवेदन होना। दर्शनमोहकी प्रकृति है प्रयोजनभूत अर्थोंका अज्ञान न होना। जो मोक्षमार्गके कामके हैं ऐसे तत्त्वोंका अज्ञान न होना यह दर्शनमोहनीयका स्वभाव है। चारित्र्यमोहनीयकी क्या प्रकृति है ? असमय परिणाम होना। विषयोंसे विरक्ति न होना तथा हिंसा आदिक परिणामोंसे विरक्ति न होना। आयुर्कर्मकी क्या प्रकृति है ? अवधारण। भवमें जीवको रखे रहना। जो शरीर पाया है उस शरीरमें जीवको अवस्थित रखना आयुर्कर्मकी प्रकृति है। नाम कर्मका क्या प्रकृति है ? नारकादिक नामका करना। नाम तो किसी वस्तुका किया जाता है। जो घटना घटे, जो देहपिण्ड बने उसमें नाम किया जाता है। यह नामकर्मकी प्रकृति है। गोश्रकर्मकी प्रकृति क्या है ? उच्च और नीच स्थानोंका बोधित होना। तो कोई उच्च कुली है, कोई नीच कुली है। इस प्रकारका व्यवहार गोश्रकर्मकी प्रकृति है। श्रृंखलाय कर्मकी प्रकृति दान आदिकमें विघ्न करना है। तो इस प्रकारके लक्षण वाला कार्य जिसकी प्रकृति बने उस कार्यके होनेका जो स्रोत बने, निमित्त बने उसे प्रकृति कहते हैं।

(२३९) स्थितिबन्ध, अनुभवबन्ध व प्रवेशबन्धका स्वरूप—स्थिति नाम है उस स्वभावकी च्युति न होनेका, अर्थात् जिस कर्म प्रकृतिमें जो स्वभाव पड़ा है वह स्वभाव बना रहना। जितने काल तक उस स्वभावरूपसे कर्म बना रहे उतनेको स्थिति कहते हैं। जैसे कहा जाय कि गो दूधकी क्या स्थिति है अर्थात् गायके दूधमें जो मीठापन है वह चलित न हो, उसमें बना रहे यह उसकी स्थिति है ? सो जब तक रस न बदले तब तक उसकी स्थिति कहलाती है। और इन दूधोंकी स्थितिमें अन्तर है। जैसे ऊँटनीका दूध अधिक समय नहीं ठहरता, उसके रस, गंध सब एकदम बदल जाते हैं। तो उसकी स्थिति थोड़ी बहलायी। बकरीका दूध कुछ अधिक देर तक बना रहता है। गाय भैंसका दूध अपनी सही अवस्थामें कुछ और अधिक देर तक बना रहता है। तो जिसमें जो माधुर्य स्वभाव बना है वह नष्ट न होना उसे स्थितिबन्ध कहते हैं। अनुभवबन्ध—जैसे बकरी गाय, भैंस आदिकके दूधमें तीव्र मद आदिक भावोंसे रस विशेष पाया जाता है उसी प्रकार कर्म पुद्गलके अपने आपमें प्राप्त सामर्थ्य विशेषको अनुभव कहते हैं अर्थात् फल देनेकी डिग्रियां यह अनुभागबन्ध है। प्रवेश-

बन्ध परमाणुकी इयत्ताका निश्चय होना अर्थात् इस प्रकृतिमे इतने कर्मपरमाणु बन्धे है आदिक रूपसे इयत्ताका अनुभव होना प्रदेशबन्ध है। इस सूत्रमे विधि शब्द प्रकारका कहने वाला है। उस बन्धके कितने प्रकार हैं? तो प्रकृति आदिक चार प्रकारके हैं। यहाँ जो चार बन्ध कहे गए हैं उनमे से प्रकृतिबन्ध और प्रदेशबन्ध ये दो तो योगनिमित्तक होते हैं, किन्तु स्थितिबन्ध और अनुभागबन्ध ये कषायहेतुक होते हैं। जैसे जैसे तीव्र कषाय होती जाय वैसे ही वैसे विशेष तीव्र बन्ध होता जाता है। कार्य कारणके अनुरूप होता है। तो जैसे जैसे कषायें हो वैसे ही वैसे ये बन्ध भी होते रहते हैं। यहाँ तक बन्ध चार प्रकारके कहे गए। पहला बन्ध है प्रकृतिबन्ध। सो प्रकृतिबन्धमे मूल प्रकृतियाँ भी हैं, उत्तर प्रकृतियाँ भी हैं। तो उनमे मूल प्रकृतियोंका वर्णन कर रहे हैं।

आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुर्नामगोत्रान्तरायाः ॥८-४॥

(२४०) द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक नयकी विवक्षामे प्रकृतिबन्धकी सामान्यरूपता व ज्ञानावरणादिकी विशेषरूपता होनेसे क्रमशः एक व बहुवचनमे प्रयोग—अब प्रकृतिबन्ध ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय ऐसी प्रकृतिके मूल भेद ८ हैं। यहाँ एक शब्दा होती है कि इस सूत्रमे पद दो दिए गए हैं। पहला पद है आद्यः, दूसरे पदमे कर्मके नाम दिए गए। यहाँ प्रथम पदमें है एकवचनमे और द्वितीय पदमे है बहुवचन। तो जब यहाँ समानाधिकरणकी बात चल रही है अर्थात् बन्ध ये ये कहलाते हैं तो इन दोनों पदोमे वचन एक समान होने चाहिएँ थे। दूसरे पदमे बहुवचन है तो पहला पद भी बहुवचनमे हो जाना चाहिए? उत्तर—यहाँ दो नयोंकी विवक्षामे दो पद दिये गए हैं इस कारण उनमे विरोध नहीं आता। द्रव्यार्थिकनयका विषय है सामान्य, सो जब सामान्यकी विवक्षासे कहा तो प्रकृतिबन्ध एक ही है। सामान्यमे तो एक स्रोतरूप चीज ली जाती है। इस प्रकार द्रव्यार्थिकनयकी दृष्टिसे आद्य शब्दमे एकवचनका प्रयोग किया गया है। अब उसका विशेष है ज्ञानावरणादिक ८ जो पर्यायार्थिकनयकी प्रधानतासे कहे जाते हैं सो जब पर्यायार्थिकनयकी प्रधानतासे कहा गया तो उन ८ पदोंके समाससे बहुवचनका प्रयोग किया गया है। लोकमे भी समानाधिकरण होनेपर भी वचनभेद देखा गया है। जैसे ओता लोग प्रमाण है, गायेँ धन है तो बहुवचनके साथ एकवचनका प्रयोग होना अनेक जगह सम्मत माना गया है।

(२४१) ज्ञानावरण आदिका व्युत्पत्त्यर्थ—ज्ञानावरणादिक ८ नाम लिए गए हैं, उनको व्युत्पत्ति यथासम्भव कर्तृसाधन, कर्मसाधन और उभयसाधनमे की गई है। जैसे आवरणका अर्थ है—आवृणोति आव्रियते अनेन इति आवरणं, जो आवरण करे, ढाके अथवा

जिसके द्वारा वस्तु ढका जाय उसे आवरण कहते हैं। आवरण शब्द यहाँ दोनोंमें लगाया जाता है—ज्ञानावरण और दर्शनावरण। वेदनीय शब्दका अर्थ है वेद्यते इति वेदनीय, जो वेदा जाय, अनुभवा जाय उसे वेदनीय कहते हैं। मोह शब्दकी निरुक्ति है—मोहयति मुह्यते, जो मोहित करे, बेहोश करे उसे मोह कहते हैं। तो मोहनीयकर्मकी प्रकृति है बेहोश करना। अब वह बेहोशी दो तरहकी है—(१) एक तो पूरी बेहोशी जिसे मिथ्यात्व कहते हैं और (२) दूसरी कुछ प्रकाश रहते हुए भी बेहोशी, जिसे रागद्वेष कहते हैं। ये मोहनीयकी प्रकृतियाँ हैं। आयु शब्दका अर्थ है जो नरकादि भवोंमें ले जाय उसे आयु कहते हैं। जैसे कोई अभी तिर्यचभवमें है और मर कर उसे नरक जाना है तो यहाँकी आयु समाप्त होनेके बाद जो नरकायु लगेगी उस आयुकी प्रकृति है नरकमें ले जाना। इसकी व्युत्पत्ति है एति अनेन नारकादिभवे इति आयुः। नामकर्मका अर्थ है—नमयति आत्मान इति नाम, जो आत्माको निम्न कर दे सो नामकर्म है। नारकादि भवोंमें जो शरीर मिलता है उस शरीर सम्बन्धित सभी बातें नामकर्मकी प्रकृति कहलाती हैं। गोत्र शब्द गु घातुसे बना है, जिमका अर्थ है कहना, निर्देश करना, तो जो ऊँच और नीच रूपको बतलाये उसे गोत्र कहते हैं, गूयते शब्दसे अनेन इति गोत्र। अन्तरायका अर्थ है अन्तर करना अर्थात् विघ्न करना। कोई दो वस्तुओं का सम्बन्ध बनता हो तो उसके बीच आ पड़े तो यही तो उनमें विघ्न कहलाता है। इसका निरुक्ति अर्थ है अन्तर एति इति अन्तराय अथवा अन्तर ईयते अनेनेति अन्तराय। दाता और देयके बीचमें पड़ जाना, अन्तर करना अन्तराय कहलाता है। इस प्रकार इन ८ कर्मोंकी प्रकृतियाँ उन कर्मोंके नामसे प्रसिद्ध होती हैं। जैसे खाये हुए भोजनका अनेक प्रकारका विकार बनता है। वह भोजन वात, पित्त, कफ, खल, रस आदिक अनेक रूपसे परिणम जाता है। तो भोजन किया, अब वहाँ अन्तरमें कोई कुछ प्रयोग तो नहीं करता, पर जठराग्नि का मेल होनेसे वह भोजन स्वयं अनेकरूप परिणम जाता है। इसी प्रकार बिना किसी प्रयोगके कर्म आवरण रूपसे अनेक शक्तियोंसे युक्त होकर आत्मामें बन्ध जाते हैं।

(२४२) ज्ञानावरण और मोहमें भेद होनेसे दोनोंका पृथक् पृथक् निर्देश—यहाँ शकाकार कहता है कि मोहके होनेपर भी हित अहितका विवेक नहीं होता और हित अहित का जहाँ विवेक नहीं है उसीका नाम मोह है, मोहका काम ज्ञानका ढकना है। तो ज्ञानावरण और मोहनीयमें कुछ अन्तर तो न रहा, फिर अलग क्यों कहा? उत्तर—पदार्थके यथार्थस्वरूपका बोध होने पर भी यह ऐसा ही है इस प्रकार स्पृग्भाव अर्थका अद्भान न होना यह तो मोह है और ज्ञान न होना यह ज्ञानावरण है। तो ज्ञानावरणसे वस्तु ग्रहणमें ही नहीं आता, न सम्यक् रूपसे, न विपरीत रूपसे। जहाँ ज्ञानावरणका उदय है वहाँ ज्ञान

पैदा नहीं होता। यह तो है ज्ञानावरणका काम और ज्ञानावरणका क्षयोपशम होनेपर वस्तु का ज्ञान तो बनता है पर यथार्थरूपसे यह वस्तु ऐसा ही है इस प्रकारका निर्णय नहीं बनता, सो यह मोह है। यो ज्ञानावरणसे और मोहमें अन्तर है। अथवा जैसे बीज बोया, अकुर उत्पन्न हो गए तो अकुर तो हुआ कार्य और बीज हुआ कारण तो बतलावो बीजमें और अकुरमें भिन्नता है या नहीं ? स्पष्ट ध्यान आता कि भिन्नता है, उसी प्रकार अज्ञान मोह ये तो है कार्यभेद और उनका कारण है ज्ञानावरणादि व मोहनीय तो इस प्रकार उनमें भेद होना ही चाहिए। कार्यमें अन्तर भी देखा जाता है, अज्ञानका और मोहका कार्य और भाँति है, ज्ञानावरण आदिकका कार्य और भाँति है इसलिए ज्ञानावरण और मोहनीयमें अन्तर है।

(२४३) ज्ञानावरण व दर्शनावरणका लक्षणभेद होनेसे पृथक् पृथक् ग्रहण—
ज्ञानावरण व दर्शनावरण भी भिन्न भिन्न है। जब ज्ञान और दर्शनमें भिन्नता है, ज्ञानका काम है विशेष प्रतिभास, दर्शनका काम है सामान्य प्रतिभास अथवा ज्ञानका काम है स्वपर अर्थका परिचय और दर्शनका काम है ज्ञानपरिणत आत्माका प्रतिभास। तो जब ज्ञान और दर्शनमें अन्तर है तो ज्ञानावरण और दर्शनावरणका भी अन्तर समझ लेना। यह ज्ञानावरण एक सामान्यरूपसे आस्रव मात्र हुआ, लेकिन वही मति आवरण, श्रुत आवरण आदिक रूपसे परिणामन कर जाता है। जैसे जल ऊपरसे बरसा तो एक ही रूप है किन्तु ताँबा, लोहा, पीतल आदिक पात्र विशेषमें वह जल पहुँचा तो अब उसका भिन्न रूपसे परिणामन बन गया, रस भी भिन्न-भिन्न रूपसे हो गया, ऐसे ही ज्ञानावरणका काम है ज्ञानको रोकना, ज्ञान प्रकट न होने देना। तो इस स्वभावदृष्टिसे तो ज्ञानावरण सब एक ही काम करते हैं, पर प्रत्येक आस्रवमें सामर्थ्यभेद होनेसे मतिश्रुत आदिकके आवरणरूपसे कहा जाता है। ज्ञानावरणका कार्य एक है—ज्ञान न होने देना, पर किस जगह कीनसी योग्यता वाला ज्ञान हुआ करता है और उसे न होने दे तो इस तरह ज्ञानावरण ५ रूपसे बन जाता है। यही बात दर्शनावरण आदिकमें भी समझ लेना चाहिए।

(२४४) पौद्गलिक कर्मस्कन्धोकी अनेकविपाकनिमित्तता—यहाँ शङ्काकार कहता है कि पुद्गलद्रव्य जब एक है, ज्ञानावरणादिक ८ कर्मपुद्गल ही तो हैं तो एक पुद्गलद्रव्यमें किसीका आवरण करनेका निमित्त होना, सुख दुःखादिकमें निमित्त होना, ऐसे भिन्न-भिन्न कार्योंमें निमित्त होने का विरोध मालूम होता है, अतः एक पुद्गलकर्म अनेक वार्योंका निमित्त नहीं हो सकता। इस शङ्काके उत्तरमें कहते हैं कि यह शङ्का युक्त नहीं है, क्योंकि उन पुद्गल कर्मोंका ऐसा ही स्वभाव है। एक भी पदार्थ हो तो उसमें अनेक प्रकारका सामर्थ्य

पाया जाता है । जैसे अग्नि एक है फिर भी उसीमे दहन करनेका सामर्थ्य है, पकानेका सामर्थ्य है, प्रकाश करनेका सामर्थ्य है । इन सब सामर्थ्योंका अग्निमे कोई विरोध नहीं है, इसी प्रकार पुद्गलद्रव्य एक ही है तो भी वह ज्ञानके आवरणका निमित्त होता है, सुख दुःख आदिकका भी निमित्त होता है, कोई विरोध नहीं है । दूसरी बात यह है कि उम एक पुद्गलद्रव्यमे स्याद्वाद शासनमे एकपत्ता व अनेकपत्ता माना गया है द्रव्याधिक दृष्टिसे तो भी पुद्गलद्रव्य एक है और अनेक परमाणुवोके स्निग्ध रूक्ष बन्वके कारण जो अनेक स्क्धरूप पर्याय हुई है उन पर्यायोकी दृष्टिसे भी पुद्गलद्रव्य अनेक रूप है, इस कारण एक पुद्गलकर्म अनेक बातोके लिए निमित्तपनेका विरोध नहीं है ।

(२४५) एकमे अनेक कार्यनिमित्तत्वकी पराभिप्रायसे भी सिद्धि—अब जरा इस ही बातको अर्थात् एकमे अनेकका विरोध नहीं है, अन्य दार्शनिकोकी दृष्टिसे भी परखिये । पृथ्वी जल, अग्नि, वायु इनसे रची हुई जो इन्द्रिय है वह भिन्न-भिन्न जातिकी है । तो उन इन्द्रियो का एक ही दूध या घी उपकारक होता है, पुष्ट करने वाला होता है । जैसे नासिका पृथ्वी तत्त्वसे बनी है, रसना जलतत्त्वसे बनी है, स्पर्शन वायुतत्त्वसे बना है और नेत्र अग्नि तत्त्वसे बने हैं ऐसा किन्हीं दार्शनिकोने माना है । उन्होंने भी यह स्वीकार किया है कि दूध घी आदिकके प्रयोगसे सभी इन्द्रियोका पोषण होता है । तो अब यहाँ देखिये कि एक ही दूध घी सभी इन्द्रियोका अनुग्राहक देखा गया है । शायद कोई यह कहे कि वृद्धि तो एक ही चीज है अथवा घी दूध आदिकसे जो बढवारी हुई है वह कार्य तो एक रूप हैं । उस एक वृद्धिका दूध घी ने उपकार किया है, इसलिए हमारी शका ज्योकी त्यो रही । एक पुद्गल द्रव्यकर्म नाना प्रकारके कार्योंका निमित्त कैसे हो जाता ? इस शकाके उत्तरमे कहते हैं कि जितनी इन्द्रियाँ है उन सबकी वृद्धियाँ है तो प्रत्येक इन्द्रियकी वृद्धि जुदी-जुदी कहलाती है । जैसे कि इन्द्रियाँ भिन्न है उसी प्रकार इन्द्रियोकी वृद्धियाँ भी भिन्न है । जिस प्रकार भिन्न जाति वाले तत्त्वोसे अग्नि जाति वाले नेत्रका अनुग्रह होता है उसी प्रकार आत्मा और कर्म ये चेतन और अचेतन है, इनकी जाति एक नहीं है । तो असमानजातीय कर्म आत्माका अनुग्रह करने वाला है यह सिद्ध हो जाता है । इस प्रकार कर्मके मूल भेद ८ सिद्ध हुए हैं ।

(२४६) कर्मकी तथा कर्मबन्धकी अनेक प्रकारताका दिग्दर्शन—अब जिज्ञासा होती है कि क्या ८ ही संख्या है या अन्य प्रकार कर्मोंकी संख्या हो सकती है ? इसका समाधान—कर्मके कितने ही भेद बना लिए जायें—जैसे कर्म एक है, सामान्यरूपसे सब पौद्गलिक कार्माणवर्गणार्थ है, यहाँ विशेषकी विवक्षा न रही । जैसे सेना इतना कहनेमे हाथी, घोडा, प्यादे आदिक सब गर्भित हो जाते है, पर सेना शब्दके कहनेमे विशेषोकी विवक्षा नहीं रहती ।

समुदायकी अपेक्षा एक ही सेना है, अथवा जैसे कह दिया—बगीचा तो उसमें आम, नींबू आदिक अनेक प्रकारके वृक्ष हैं, पर उनकी विवक्षा न होनेसे सामान्य आदेशसे बन एक कहलाता है, ऐसे ही पुद्गलकर्म एक है, कर्म अब दो किस प्रकार है ? पुद्गलकर्म दो प्रकार के है—(१) पुण्यकर्म और (२) पापकर्म । जैसे सेना एक कही गई पर उस सेनामें कुछ अफसर हैं, कुछ सिपाही हैं तो जैसे वह सेना दो भागोंमें बँट गई—(१) सैनिक अफसर और (२) सैनिक सिपाही, इसी प्रकार वे पुद्गलकर्म दो भागोंमें बँट गए—(१) पुण्यकर्म और (२) पापकर्म । अथवा पुद्गलकर्म तीन प्रकारका है—(१) अनादि सान्त, (२) अनादि अनन्त और (३) सादिसान्त । कर्मकी संतति अनादिकालसे चली आयी है मगर किसीके कर्मोंका अन्त हो जाता है तो उसके कर्म अनादि सान्त कहलाये । अभ्यन्त जीवोंके कर्म अनादिसे चले आये हैं और अनन्त काल तक रहे जायेंगे तो उनके कर्म अनादि अनन्त कहलायेंगे । तथा किसी ज्ञानी जीवके कर्म संवृत हो गए, कुछ समयसे नवीन बन्ध नहीं हो रहा, फिर परिस्थितिवश, अज्ञानदशाको पाकर कभी नवीन बन्ध होने लगे तो सादि कहलाता है और उन्हीका अन्तप्रज्ञदशामें कभी अन्त हो जायगा, इसलिए सान्त भी कहलाये अथवा प्रत्येक कर्म किसी दिन बन्धना, किसी दिन खिरता, सो सभी सादि सान्त बन्ध है । अथवा वह कर्मबन्ध इस प्रकार भी तीन तरहका है—(१) भुजाकार बन्ध, (२) अल्पतर बन्ध, (३) अवस्थित बन्ध । बन्धका और विस्तार बना लें तो वह भुजाकार बन्ध कहलाता है । कहीं कर्म अधिक बन्ध रहे थे उससे और कम कम बन्धे तो वह अल्पतर बन्ध कहलाता है तथा कर्मबन्ध जैसे हो रहा था वैसा ही होता रहे तो वह अवस्थित बन्ध कहलाता है । अथवा बन्ध ४ प्रकार का है—(१) प्रकृतिबन्ध, (२) स्थितिबन्ध, (३) अनुभवबन्ध और (४) प्रदेशबन्ध । इनका वर्णन इससे पहलेके सूत्रोंमें आ ही गया है । अथवा बन्ध ५ प्रकारका है—द्रव्यबन्ध, (२) क्षेत्रबन्ध, (३) कालबन्ध, (४) भवबन्ध और (५) भावबन्ध । यह बन्ध उनकी निमित्त दृष्टिसे ५ प्रकारका बना है । अथवा बन्ध ६ जीवकायोंके विकल्पसे ६ प्रकारका होता है । अथवा बन्ध ७ तरहका है—(१) रागके निमित्तसे होने वाला बन्ध (२) द्वेषके निमित्तसे होने वाला बन्ध (३) मोहके निमित्तसे होने वाला बन्ध (४) क्रोधके निमित्तसे होने वाला बन्ध, ऐसे ही (५) मानके निमित्तसे होने वाला बन्ध, (६) मायाके निमित्तसे होने वाला बन्ध और (७) लोभके निमित्तसे होने वाला बन्ध । अथवा कर्मबन्ध ८ प्रकारका है । ज्ञानावरण आदिक जिनके नाम इस ही सूत्रमें कहे गए हैं । इनसे बढ़ा बढ़ाकर संख्यात भेद कर्मके बन जाते हैं । और अध्यवसाय साधनके भेदसे असंख्यात कर्म हो जाते हैं और भेद चूक अनन्तानन्त हैं, उनकी दृष्टिसे अनन्त कर्मबन्ध कहलाता है अथवा इन ज्ञानावरणा-

दिक कर्मोंका अनुभाग अनन्त शक्ति वाला होता है, उस दृष्टिसे अनन्त बन्ध कहलाता है ।

(२४७) आठ कर्मोंके सूत्रनिबद्ध क्रमका प्रयोजन—इस सूत्रमे ८ कर्मोंका जिस क्रम से नाम लिया गया है उसका प्रयोजन है । इसमे सबसे पहले ज्ञानावरण नाम लिखा है । ज्ञान अर्थात् ज्ञानके द्वारा आत्माका ज्ञान होता है इसलिए सर्वप्रथम ज्ञानावरण नाम रखा गया है, क्योंकि ज्ञान ही आत्माकी जानकारीका साधकतम है अर्थात् ज्ञानसे ही आत्मा जाना जाता है और ज्ञानसे ही सर्व पदार्थोंकी व्यवस्था मानी जाती है । ज्ञानावरणके बाद दर्शनावरण लिखा है । इसका कारण यह है कि दर्शन भी प्रतिभास स्वरूप है लेकिन अनाकार प्रतिभास रूप है, जो कि साकार उपयोगसे कुछ लघु कहलाता है, क्योंकि दर्शनमे स्पष्ट ग्रहण नहीं होता, ज्ञानमे वस्तुका स्पष्ट ग्रहण होता है, सो ज्ञानकी अपेक्षा तो दर्शन निकृष्ट रहा, लेकिन आगे कहे जाने वाले वेदनीय आदिककी अपेक्षा यह प्रकृष्ट है । इस कारण ज्ञानावरणके पश्चात् और वेदनीय आदिकसे पहले दर्शनावरणका नाम लिया गया है । इसके बाद वेदनीय कर्म कहा गया है । वेदनीयमे वेदना होती है और उस वेदनाका सम्बन्ध ज्ञान दर्शनके साथ लगता है, क्योंकि वेदना ज्ञान दर्शनके साथ ही चलती है । जहाँ ज्ञान दर्शन नहीं है वहाँ वेदना नहीं हो सकती । जैसे घट पट आदिक पदार्थ वे अचेतन हैं, वहाँ ज्ञान दर्शन नहीं है । इस कारण वहाँ वेदना नहीं चलती । वेदनीयके बाद मोहनीयका नाम लिया है क्योंकि ज्ञानका, दर्शनका सुख दुःखका इन सबका विरोध है मोहसे । जो मोही पुरुष है वह न तो जानता है, न देखता है, न सुख दुःखका वेदन करता है । यहाँ शकाकार कहता है कि मूढ पुरुषोंके भी जिनके मोह बसा है उन पुरुषोंके भी सुख दुःख ज्ञान और दर्शन पाये जाते हैं । यदि मोही जीवके साथ सुख दुःख ज्ञान दर्शनका विरोध हो तो मिथ्यादृष्टि और सयमी जीवों के फिर सुख दुःख ज्ञान दर्शन न रहना चाहिए, परन्तु रहता है, फिर यह युक्ति देना कि ज्ञानावरण, दर्शनावरण और वेदनीयके बाद मोहनीयका नाम इस कारण लिखा है कि इस का उनसे विरोध है, यह बात सगत नहीं बैठती । इस शङ्काके समाधानमे कहते हैं कि मोह का जो ज्ञान दर्शन आदिकसे विरोध कहा है सो उसका अर्थ है कि कही तो विरोध देखा जाता है । सर्वत्र विरोध न सही, पर जहाँ व्यामोह अधिक है या एकेन्द्रिय आदिक जीव हैं उनके ज्ञान दर्शन अत्यन्त कम पाये जाते हैं । फिर दूसरी बात यह है कि भले ही मोही जीवों के भी ज्ञान दर्शन मिले, पर मोहसे जो दबा हुआ है उस प्राणीके हित और अहितका विवेक आदिक तो हो ही नहीं सकता । अब मोहनीयके समीपमे आयुका नाम लिया है, वह यह सिद्ध करता है कि प्राणियोंका सुख दुःख आदिक सब आयुके कारणसे होता है । आयुके उदयमे यह जीव शरीरमे रहता है तो उसके सुख दुःख मोह आदिक सभी बनते हैं, यह

सम्बन्ध बतानेके लिए मोहनीयके पास आयु शब्दको रखा है। आयुक्रमके बाद नामकर्मका नाम लिया है। इसका कारण यह है कि नामकर्मका उदय आयुक्रमके उदयकी अपेक्षा रखता है। अर्थात् जैसी आयुका उदय होता है उसके अनुरूप गति जाति आदिक नामकर्मका उदय चलता है। नामके बाद गोत्र शब्द रखा है क्योंकि जिसको शरीरादिक प्राप्त हो गए हैं, आयु के कारण जीव शरीरमें मिल रहा है ऐसे पुरुषके गोत्रके उदयके कारण ऊँच नीचका व्यवहार चलता है इस कारण नामकर्मके बाद गोत्रकर्मका नाम रखा है। इस प्रकार ७ कर्मोंका क्रम कहा, अब बचा है अन्तरायकर्म, सो उस बचे हुए कर्मको अन्तमें रखा गया है। अब यह जिज्ञासा होती है कि मूल प्रकृति बंध ८ प्रकारका कहा है। सो तो जानो। अब दूसरा उत्तर प्रकृतिबन्ध है, वह कितनी तरहका होता है इसका वर्णन करनेके लिए सूत्र कहते हैं।

पञ्चनवद्वष्टाविंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशदिद्वपञ्चभेदो यथाक्रमम् ॥८-४॥

(२४८) प्रकृतिबन्धके उत्तरप्रकृतिबन्धोंकी संख्याका निर्देश—वे ज्ञानावरणादिक कर्म क्रमसे ५, ६, २, २८, ४, ४२, २ और ५ भेद वाले हैं। इस सूत्रमें दो पद हैं। प्रथम पदमें तो सर्व संख्यावोका द्वन्द्व समास किया गया है, फिर भेद पदके साथ बहुव्रीहि समास किया गया है। जिससे अर्थ होता है कि ५, ६ आदिक हो भेद जिसके ऐसा वह प्रकृतिबन्ध है। यहा कोई शंका कर सकता है कि इस सूत्रमें द्वितीय शब्द ग्रहण करना चाहिए था, इससे स्पष्ट सिद्ध हो जाता कि पहले जो भेद बताये गए थे वे तो मूल प्रकृतिबन्धके थे। अब जो भेद बताये जा रहे हैं सो उत्तर प्रकृतिके बन्ध हैं। इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यह शंका यो ठीक नहीं कि जब पहले मूल प्रकृतिके भेद बता दिये और अब मूल प्रकृतियोंमें ही ये भेद बताये जा रहे हैं तो अपने आप ही यह सिद्ध हो जाता है कि यह उत्तर प्रकृति बन्धका विवरण है। इस सूत्रमें कहे गए भेद शब्दका प्रत्येक संख्याके साथ सम्बन्ध रखाना, जैसे ज्ञानावरणकर्म ५ भेद वाला है, दर्शनावरण कर्म ६ भेद वाला है, वेदनीय कर्म दो भेद वाला है, मोहनीय कर्म २८ भेद वाला है, आयुक्रम ४ भेद वाला है, नामकर्म ४२ भेद वाला है, गोत्रकर्म दो भेद वाला है और अन्तराय कर्म ५ भेद वाला है। इन कर्मोंके साथ इन संख्यावोका क्रमसे सम्बन्ध जोड़ना चाहिए। यह सूचना देनेके लिए सूत्रमें यथाक्रम शब्द दिया गया है। नामकर्मकी जो ४२ प्रकृतियाँ बतायी हैं सो उनमें पिण्ड प्रकृतियोंको एक-एक माना है। जैसे गतिनामकर्म। उसको एक ही मान लिया। यद्यपि उसके चार भेद हैं लेकिन यहाँ उन प्रभेदोंकी विवक्षा नहीं की गई और जिसके भेद नहीं हैं ऐसी कर्म प्रकृतियाँ भी इस गिनतीमें हैं। इस प्रकार पिण्ड और अपिण्ड सर्व प्रकृतियाँ मिलकर ४२ हैं। यदि पिण्डके भेद गिने जायें तो नामकर्मकी सब प्रकृतियाँ ६३ होती हैं। अब यहाँ जिज्ञासा

होती है कि यदि प्रथम आवरण अर्थात् ज्ञानावरण ५ का आवरण करता है तो वे ५ कौन से हैं जिनका आवरण यह प्रथम कर्म करता है ।

मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलानाम् ॥८-६॥

(२४६) ज्ञानावरणकर्मकी उत्तरप्रकृतियोगा नामनिर्देश—मतिज्ञानका, श्रुतज्ञानका, अवधिज्ञानका, मनःपर्ययज्ञानका और केवलज्ञानका आवरण है । तो ज्ञानावरण कर्मके ५ भेद इस प्रकार है—(१) मतिज्ञानावरण (२) श्रुतज्ञानावरण (३) अवधिज्ञानावरण (४) मनःपर्ययज्ञानावरण और (५) केवल ज्ञानावरण । इन पाँचों ज्ञानोंका संक्षेप रूपसे लक्षण प्रथम अध्यायमें बताया गया है । उन ज्ञानोंका आवरण जिस कर्मके उदयसे होता है उसे ज्ञानावरण कर्म कहते हैं । यहाँ यह शका होती है कि केवल मत्यादीना, इतना ही शब्द कहते तो इसका वही अर्थ आ जाता जो कि इतना बड़ा सूत्र बनानेमें किया गया है । इस सूत्रमें ५ के नाम ही तो लिए गए हैं सो मति आदिकमें भी वे ही ५ नाम आ जाते क्योंकि ये ज्ञान पहले कहे गए थे । सो आदि शब्द कहते ही उन सबका ग्रहण हो जाता है और सूत्रमें भी लाघव हो जाता । हम शकाके उत्तरमें कहते हैं कि इन सबके नाम जो दिए गए हैं उससे सिद्ध हो जाता है कि आवरणका प्रत्येकके साथ सम्बन्ध लगाना चाहिए । याने मतिज्ञानका आवरण श्रुतज्ञानका आवरण आदिक । यदि ये ५ नाम यहाँ न दें तो यह भी सम्बन्ध बन जाता कि मति आदिकोंका एक ही आवरण है, याने एक ज्ञानावरण मति आदिक पाँचों ज्ञानोंका आवरण करता है, पर ऐसा नहीं है । मतिज्ञानावरण मतिज्ञानको ढाकता है, श्रुतज्ञानावरण श्रुतज्ञानको ढाकता है, अवधिज्ञानावरण अवधिज्ञानका आवरण करता है, मनःपर्यय ज्ञानको ढाकता है, केवल ज्ञानावरण केवलज्ञान ही होने देता ।

(२५०) आवरणका सम्बन्ध बतानेके लिये पाँचों ज्ञानोंका नाम देनेका कारण—यहाँ शकाकार कहता है कि मत्यादीना ऐसे बहुवचनका प्रयोग करनेसे और चूँकि ज्ञानके ५ प्रकारोंकी प्रसिद्धि है सो ५ सख्याकी प्रतीति तो स्वयं ही हो जायगी, फिर सूत्रमें सभी ज्ञानोंके नाम लिखनेकी क्या आवश्यकता है ? इसके उत्तरमें कहते हैं कि यदि सूत्रमें समान ज्ञानोंके नाम न लिखे जाते और केवल बहुवचन देकर ही उनमें आवरण जोड़े जाते तो यह भी जोड़ा जा सकता था कि मति ज्ञानके ५ आवरण हैं अर्थात् प्रत्येक ज्ञानमें ५-५ आवरण सिद्ध हो जाते हैं जो कि अनिष्ट हैं । मतिज्ञानावरणसे तो मतिज्ञान ही ढकेगा, श्रुतज्ञानावरणसे श्रुतज्ञान ही ढकेगा, लेकिन अब यह अर्थ हो जायगा कि पाँचों आवरणोंसे प्रत्येक ज्ञान ढका हुआ है । और जब सूत्रमें पाँचों ज्ञानोंके नाम लिख दिए तो इन पाँचोंके नाम लिखने की सामर्थ्यसे यह सिद्ध हो जायगा कि मतिज्ञानका आवरण करने वाला श्रुत ज्ञाना-

वरण है, ऐसा प्रत्येक ज्ञानावरण सिद्ध हो जाता है ।

(२५१) कथंचित् सत् कथंचित् असत् मतिज्ञान आदिके आवरणकी संभवता—यहाँ कोई शंकाकार कहता है कि यह बताओ कि वह मतिज्ञानादिक जिसका आवरण बतला रहे हो वह सत् है या असत् है ? याने सद्भूत मतिज्ञानका आवरण बतला रहे हो या असद्भूत मतिज्ञानका आवरण बतला रहे हो ? यदि सत् मतिज्ञानका आवरण करते हो तो जब मतिज्ञान सत् है, उसने आत्मस्वरूप पा लिया है तो उसका आवरण नहीं बन सकता, और यदि कहा जाय कि मतिज्ञान असत् है जिसका आवरण बतला रहे है तो जब कुछ है ही नहीं तो आवरण किसका किया जायगा ? इस तरह आवरण सिद्ध नहीं होते । जैसे गधेका सीग असत् है तो उसके बारेमें कोई कहे कि उसको वपड़ेसे ढाँक दो तो भला बताओ कपड़ा किसमें ढाँका जायगा ? सीग तो है ही नहीं । तो ऐसे ही मतिज्ञान अगर सत् है तो उसका आवरण नहीं हो सकता । अगर सत् है तो उसके आवरणका अभाव है । इस शंकाके उत्तरमें कहते हैं कि यह शका यो न करता चाहिए कि नदृष्टिसे इसका समाधान मिलता है । याने मतिज्ञान कथंचित् सत् है, उसका आवरण है मतिज्ञान कथञ्चित् असत् है, उसका आवरण है । ऐसी ही सब ज्ञानोमें बात लगाना । वह किस तरह ? द्रव्यार्थिकनयसे देखा जाय तो वे मतिज्ञानादिक सत् है, उनका आवरण है । यह नय तो एक जीवको देखता है और जीवद्रव्यमें ये सारी शक्तियाँ हैं । तो उस द्रव्यदृष्टिसे तो सत् हुआ और जब पर्यायदृष्टिसे देखते हैं तो उस समय मतिज्ञान है ही नहीं इसलिए असत् हुआ । तो इस प्रकार कथञ्चित् सत् और कथंचित् असत् मतिज्ञान का आवरण होता है । ऐसा ही सभी ज्ञानोमें समझना । यदि यह कहा जाय कि एकान्त रूप से सत् ही हो तब आवरण बनता है याने मतिज्ञान है ही, उसका आवरण है ऐसा माननेपर तो फिर मतिज्ञान क्षयोपशमिक भी न कहलायगा, क्योंकि वह तो है, और जो है सो पूरा है । यदि कहा जाय कि एकान्ततः मतिज्ञान असत् है, है ही नहीं, उसका आवरण होता है तो ऐसा माननेपर भी मतिज्ञानका क्षयोपशम न कहलायगा, क्योंकि वह असत् है । जो असत् है उसकी तारीफ क्या की जा सकती है ?

(२५२) कुछ उदाहरणों द्वारा मतिज्ञान आदिके आवरणमें आवरणत्वका समर्थन—अथवा यही मान लीजिए कि मतिज्ञानादिक सत् हैं और उनका आवरण है तो क्या सत्का आवरण नहीं देखा जाता ? आकाश सत् है और उसका मेघपटल आदिकके द्वारा आवरण देखा जाता है तो सत्का भी तो आवरण हो सकता है । तो यो यहाँ समझ लीजिए कि मतिज्ञानादिक सत् हैं और उनका आवरण है । आवरण होनेसे प्रकट नहीं हो सकता । सो यह बात पर्यायदृष्टिसे बताया ही है कि वे सब सत् है और उनका आवरण होनेसे वे पर्यायरूपमें

प्रकट नहीं है। अब दूसरी बात देखिये जैसे प्रत्याख्यान अर्थात् संयम त्याग ये कोई प्रत्यक्ष-भूत तो नहीं है कि लो यह कहलाता है त्याग। तो प्रत्याख्यान नामका कोई पर्याय प्रत्यक्ष-भूत नहीं है, जिसके आवरणसे प्रत्याख्यानावरण नाम पडा, किन्तु है क्या कि प्रत्याख्यानावरण होता है प्रकृतिके सान्निध्यसे। उसके उदयसे आत्मा प्रत्याख्यानरूप पर्यायसे उत्पन्न नहीं हो सकता, याने नियमका घात करने वाले कर्मोंके उदयसे आत्मा संयम पर्यायसे नहीं आ सकता। तो यही तो कहलाया ना प्रत्याख्यानका आवरण। इसी प्रकार ज्ञानमें भी घटा लीजिए। मति आदिक ज्ञान कोई भी यो प्रत्यक्षभूत नहीं है, जैसे कि चूल्हा, खम्भा आदिक प्रत्यक्षभूत होते हैं सो ये मतिज्ञानादिक प्रत्यक्षभूत तो नहीं हैं जिसके आवरणसे मतिज्ञानावरणमे आवरणपना हो, किन्तु तथ्य यह है कि मतिज्ञानावरणके सान्निध्यमे अर्थात् इस प्रकृति के उदयमे आत्मा मतिज्ञान पर्यायसे उत्पन्न नहीं हो सकता, इसलिए मतिज्ञानावरणमे आवरणपना है, सो पर्यायरूपमे प्रकट नहीं है और परमार्थदृष्टिसे देखा जाय तो वह असत् है। वह अवस्था अभी है ही नहीं। सो कथंचित् सत् और कथंचित् असत् मतिज्ञानादिकके आवरण सिद्ध होते है।

(२५३) अभव्य जीवके मनःपर्ययज्ञानावरण व केवलज्ञानावरणकी अनुपपत्तिकी आशंका—यहाँ शकाकार कहता है कि जो अभव्य जीव है उनके मन पर्ययज्ञान और केवल ज्ञान इनका सामर्थ्य है या नहीं? यदि कहा जाय कि मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञानकी शक्ति भी अभव्यमे है तो फिर वह अभव्य नहीं कहला सकता। और यदि कहा जाय कि अभव्य मे इन दोनों ज्ञानोका सामर्थ्य नहीं है तो फिर उनका आवरण मानना हो व्यर्थ है और इस तरह फिर ज्ञानावरण तीन ही कहे जाना चाहिए। मनःपर्ययज्ञानावरण और केवलज्ञानावरण ये कुछ न रहे, क्योंकि मन पर्ययज्ञान अभव्यमे है ही नहीं, सामर्थ्य भी नहीं, केवल-ज्ञानकी भी शक्ति नहीं। तो अभव्य जीवमे तीन आवरण कहे जायेंगे, अंतिम दो आवरण नहीं क्योंकि यह बात प्रसिद्ध है कि मनःपर्यय ज्ञान भव्य जीवोके ही हो सकता है, केवलज्ञान भी भव्य जीवके ही होता है। हाँ मति, श्रुत, अवधि ये भव्यके भी हो सकते है और अभव्यके भी हो सकते हैं। अभव्यमे होंगे तो ये तीन विपर्ययज्ञान कहलायेंगे—(१) कुमति, (२) कुश्रुत और (३) कुअवधि। भव्यके होंगे तो यदि वह सम्यग्दृष्टि है तो ये तीन ज्ञान सम्यक् कहलायेंगे और यदि वह मिथ्यादृष्टि है तो उसके ये तीनों ज्ञान विपर्यय कहलायेंगे, किन्तु मन पर्ययज्ञान केवलज्ञान ये तो भव्यके ही होते है अभव्यके नहीं। तो जब इसकी सामर्थ्य भी नहीं अभव्यमे है तो इसके आवरणकी कल्पना करना व्यर्थ है।

(२५४) अभव्य जीवके मनः पर्ययज्ञानावरण व केवलज्ञानावरणकी उपपत्ति बताते

हुए उक्त शंकाका समाधान—उक्त शकाके उत्तरमे कहते है कि नय दृष्टिसे समझनेपर यह शका न रहेगी। जब द्रव्यार्थदृष्टिसे देखते है तो मनःपर्ययज्ञान केवलज्ञान सत् है और उनका आवरण है। जब द्रव्यार्थदृष्टि व देखते है तो मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान ये असत् है। यहाँ यह भी शंका न करना कि यदि द्रव्यार्थदृष्टिसे सब जीवोमे अभव्यके भी मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान है ऐसा माना जाय तो अभव्य जीव अभव्य न रहा, वह भव्य ही बन गया। यह शका यो न करना कि भव्य और अभव्यपना सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यकी शक्ति होने या न होनेके आधारपर नहीं है, अर्थात् जिस जीवमे सम्यग्दर्शनकी शक्ति हो वह भव्य है, जिसमे सम्यग्दर्शनकी शक्ति न हो वह अभव्य है। यह सिद्धान्त नहीं है, किन्तु सिद्धान्त यह है कि सम्यक्त्वादिककी प्रवृत्ताकी योग्यता जिसमे है वह भव्य है और सम्यक्त्वादिक प्रवृत्त करनेकी योग्यता जिसमे नहीं है वह अभव्य है। जैसे स्वर्णपापाण और अश्वपापाण, इनमे ऐसा न लखना चाहिए कि जिसमे स्वर्णत्व शक्ति न हो वह स्वर्ण नहीं, किन्तु यह सिद्धान्त निरखना चाहिए कि जिस पापाणमे स्वर्णपना प्रकट होनेकी योग्यता हो वह तो है सही स्वर्ण पापाण और जिस पापाणमे स्वर्णपनेकी शक्ति तो है पर स्वर्णत्व शक्तिकी प्रवृत्ताकी योग्यता नहीं है उसे कहते है अश्वपापाण। दूसरा दृष्टान्त लीजिए—जैसे सही मूंग और कुरडू मूंग। मूंगके दानोमे कुछ दाने ऐसे होते है कि उन्हे कितने ही घटे लगातार पकाया जाय फिर भी वे सीझेंगे नहीं, ज्योके त्यो पत्थरकी तरह रहेगे। तो वहाँ अगर जातिकी अपेक्षा देखा जाय तो दोनो मूंग एक समान है, पर पकनेकी प्रकटताकी योग्यतासे देखा जाय तो सही मूंग दालके काम आती है और कुरडू मूंग अयोभ्य है। इसी प्रकार सम्यग्दर्शन आदिककी शक्तिकी अपेक्षा देखा जाय तो भव्य अभव्य सब जीव द्रव्यार्थिक दृष्टिसे समान है किन्तु सम्यग्दर्शनकी प्रकटताकी योग्यताके ध्यानसे देखा जाय तो भव्य जीव तो सम्यग्दर्शन प्रकट करने की योग्यता रखते है किन्तु अभव्य जीव नहीं। तो यो शक्तिकी दृष्टिसे द्रव्यार्थनयसे वहाँ मनःपर्ययज्ञान और केवलज्ञान शक्ति है। वह शक्ति जिस आवरणके उदयसे प्रकट नहीं होती है उसे मन पर्ययज्ञानावरण और केवलज्ञानावरण कहते है।

(२५५) ज्ञानावरणके उदयमे होने वाले क्लेशोका दिग्दर्शन कराते हुए ज्ञानावरण की उत्तर प्रकृतियोंके प्रकरणाका उपसंहार—ज्ञानावरणके उदयसे ज्ञानका सामर्थ्य रुक जाता है, स्मृति लुप्त हो जाती है, धर्म मुननेमे उत्सुकता नहीं रहती है और ऐसा जीव अज्ञानकृत और अपमानकृत बहुत दुःखोको भोगता है। अज्ञानकृत दुःख तो यह है कि जब दूसरे ज्ञानियोंको देखता है तो अपनेमे दुःख अनुभव करता कि मुझे कुछ ज्ञान न हुआ, मैं मूढ़ ही रहा। अपमानका दुःख मानता, इस प्रकार जब ज्ञानियोंकी गोष्ठो होती हो, उसमे यह भी बैठ

जायगा तो ज्ञानी तो चर्चा करेगा, उसकी ओर लोग दृष्टि देंगे तो यह अपना अपमान महसूस करता है। इस प्रकार ज्ञानावरणकी उत्तर प्रकृतियोंके भेद कहा, अब दर्शनावरणकी उत्तर प्रकृतियां कहना चाहिए, सो सूत्रमे कहते हैं।

चक्षुरचक्षुरवधिकेवलानां निद्रानिद्रानिद्राप्रचलाप्रचलाप्रचलास्त्यान गृह्यश्च ॥८-७॥

(२५६) दर्शनावरणकी उत्तर प्रकृतियोंमे चार आवरण वाली उत्तरप्रकृतियोंका निर्देश—चक्षु, अचक्षु, अवधि और केवल इन चार दर्शनोके तो आवरण तथा निद्रा, निद्रा निद्रा, प्रचला, प्रचलाप्रचला और स्त्यानगृद्धि, ये ५ स्वतंत्र ऐसी दर्शनावरणवर्मकी ६ उत्तर प्रकृतियां हैं। इस सूत्रमे ४ भेदका पद अलग दिया है और ५ भेदका पद अलग दिया है। सो प्रथम चार भेदके प्रत्येक नाममे दर्शनावरणका सम्बन्ध जुड़ना चाहिए। तब उनके नाम हुए चक्षुदर्शनावरण, अचक्षुदर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण और केवलदर्शनावरण। चक्षुदर्शनावरणके उदयमे यह जीव चक्षुइन्द्रिय द्वारा प्रतिभास नहीं कर सकता। जिनके चक्षुदर्शनावरण का उदय है उनको चक्षुइन्द्रिय ही प्राप्त न होगी, फिर चक्षु द्वारा प्रतिभास कहाँसे हो? चक्षु-दर्शन चक्षुइन्द्रियजन्य ज्ञानसे पहले होता है और उस चक्षुदर्शनका कार्य चक्षुइन्द्रियजन्य ज्ञानके लिए शक्ति प्रदान करना है। अचक्षुदर्शन चक्षुइन्द्रियको छोड़कर शेष चार इन्द्रिय और मनसे हाँपे वाले सामान्य प्रतिभासको कहते हैं। अथवा स्पर्शन, रसना, घ्राण वगैरे और मनसे उत्पन्न होने वाले ज्ञानसे पहले जो सामान्य प्रतिभास होता है, जो आत्मस्पर्श होता है जिसके द्वारा ज्ञानकी शक्ति प्रकट होती है उसे अचक्षुदर्शन कहते हैं। इस दर्शनका जो आवरण करे उसे अचक्षुदर्शनावरण कहते हैं। अवधिदर्शन—अवधिज्ञानसे पहले होने वाले आत्मस्पर्शको, सामान्य प्रतिभासको अवधिदर्शन कहते हैं। उस अवधिदर्शनका जो आवरण करे उसे अवधिदर्शनावरण कहते हैं। केवलदर्शनावरण—केवलदर्शनका आवरण करने वाले कर्मको केवलदर्शनावरण कहते हैं। केवलदर्शन केवलज्ञानके साथ साथ ही होता है। केवल-ज्ञानसे त्रिलोक त्रिकालवर्ती समस्त पदार्थोंको जाना और समस्त पदार्थोंका जाननहार अर्थात् जहाँ सर्वज्ञेयाकार भ्रूलक रहे है ऐसे आत्माका दर्शन करने वाला केवलदर्शन होता है। इस केवलदर्शनका जो आवरण करे सो केवल दर्शनावरण है। जैसे केवलज्ञानावरणके उदयमे केवलज्ञान रच भी नहीं हो सकता, ऐसे ही केवलदर्शनावरणके उदयमे केवल दर्शन कभी नहीं हो सकता।

(२५७) निद्रादिक पाच निद्रासम्बन्धित दर्शनावरणोका निर्देश—निद्रा, मद अथवा परिश्रमकी हरनेके लिए, दूर करनेके लिए जो शयन होता है उसे निद्रा कहते हैं। निद्रा शब्द

मे नि तो उपसर्ग है, द्रा घातु है जिसका अर्थ है कुत्सक्रिया अर्थात् बेमुष जैसी क्रिया । जिस दर्शनावरणके उदयसे आत्मा निद्रित होता है उसे निद्रा दर्शनावरण कहते हैं । निद्रानिद्रा—निद्राके ऊपर फिर बार बार निद्रा आना निद्रानिद्रा कहलाता है । जैसे कुछ नींद समाप्त हो रही हो या किसीने जगा दिया है उसके बाद भी फिर नींद आ जाना, निद्रापर निद्रा आने को निद्रानिद्रा कहते हैं । ऐसी स्थिति जिस कर्मके उदयसे हो उसे निद्रानिद्रादर्शनावरण कहते हैं । प्रचला—जो क्रिया आत्माको प्रचलित करे उसे प्रचला कहते हैं । प्रचला शोक, परिश्रम, भद्र आदिकसे उत्पन्न होता है । प्रचलामे बैठे ही बैठे शरीर और नेत्रादिकमे विकार उत्पन्न करने वाली नींद सी होती है जिसमे इन्द्रियका व्यापार तो नहीं होता फिर भी अंग चलते रहते हैं, ऐसी प्रचला जिस दर्शनावरण कर्मके उदयसे हो उसे प्रचलादर्शनावरण कहते हैं । प्रचला-प्रचला—वही प्रचला बार बार होती रहे उसे प्रचलाप्रचला कहते हैं । ऐसी प्रचलाप्रचला जिस दर्शनावरण कर्मके उदयसे हो उसे प्रचलाप्रचलादर्शनावरण कहते हैं । स्त्यानगृद्धि—स्त्यानमे गृद्धि होना स्त्यानगृद्धि है अर्थात् स्वप्नमे कोई अतिशयकारी बलयुक्त कार्य करना स्त्यानगृद्धि है । जैसे दर्शनावरणके उदयसे स्वप्नमे ही रीढ़ कर्म कर लिया जाय या बुरा कर्म कर लिया जाय तो वह स्त्यानगृद्धि है । स्त्यानगृद्धि जिसे होती हो वह पुरुष स्वप्नमे भी बड़े काम कर लेता है, पर जगनेपर उसे ख्याल नहीं रहता कि मैंने क्या किया था ।

(१५८) निद्रानिद्रा व प्रचलाप्रचलामे वीप्सायुक्त द्वित्वकी सिद्धि—यहाँ एक शंका होती है कि निद्रानिद्रा, प्रचलाप्रचला इन दो भेदोंमे जो एक शब्दका दो बार प्रयोग किया है सो दुबारा प्रयोग करना वहाँ सम्भव है जहाँ उसका नाना आधार बना हो, पर यह सब तो एक ही आत्मामे हो रहा है । तो जब नाना अधिकरण नहीं है तो वीप्सा अर्थात् दुबारा कहना युक्त नहीं बैठता । तब निद्रानिद्रा प्रचलाप्रचला ये दो भेद उचित नहीं विदित होते । इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि वीप्साका यह नियम नहीं है कि वह नाना अधिकरणमे रहे । प्रथम बात तो यह है । अभीक्षण अर्थमे याने निरंतर करनेके अर्थमे द्वित्व प्रसिद्ध होता है और वीप्सा भी बन सकती है । यो एक ही आत्मामे निद्राके दो बार अनेक बार आनेसे वीप्साका अर्थ बन जाता है । दूसरी बात यह है कि काल आदिकके भेदसे अधिकरण भी भिन्न सिद्ध हो जाता है । जैसे कोई एक ही बालक गत वर्ष सेकेण्ड डिवीजनमे पास हुआ था और इस वर्ष फर्स्ट डिवीजन और फर्स्ट पोजीशनमे पास हुआ तो उसे लोग कहते हैं कि यह बालक गत वर्ष तो चतुर था, पर इस वर्ष अत्यंत चतुर है । तो एक ही बालकमे दो अधिकरण मान लिया और वहाँ दो का प्रयोग किया गया । कभी देशकृत दृष्टिसे भी दो का प्रयोग होता है । जैसे पहले अपने गावमे कोई रहता था तो साधारण था, अब वह पासके शहरमे पहुँच गया,

व्यवसाय चल गया तो वह सम्पन्न हो गया तब उससे लोग कहते हैं कि जो तुम गांवमें थे सो न रहे, अब तुम दूसरे हो गए, सम्पन्न हो गए। तो यो विवक्षावश एक ही वस्तुमें नाना अधिकरण जैसा प्रयोग होता है। ऐसे ही एक जीवमें भी कालादिकके भेदसे निद्रानिद्राका नानाधिकरणत्व सिद्ध हो सकता है तथा एक ही आधारमें निद्राक्रियाका द्वित्व घटनावश बन जाता है। अतः निद्रानिद्रा व प्रचलाप्रचलामे वीप्सार्थक द्वित्व कहनेमें कुछ भी विशेष नहीं है।

(२५६) निद्रामे साता असातामे से सातावेदनीयके उदयकी प्रधानता—दर्शनावरण कर्मके भेदोंमें जो निद्रा नामक प्रकृति है उस निद्रा दर्शनावरण कर्म और साता वेदनीयका उदय होनेसे निद्रा परिणाम बनता है। निद्रा आनेमें लोग सुखका अनुभव करते हैं। जैसे किसीको नींद नहीं आती तो वह चिन्तित्वा कराकर उपाय बनाकर नींद लेना चाहता है। तो यद्यपि निद्रा दर्शनावरणके उदयमें आत्माका दर्शन नहीं होता, वस्तुका दर्शन नहीं होता तो भी वहाँ श्रम, शोक दूर होता हुआ देखा जाता है। तो स्पष्ट वहाँ साता वेदनीयका उदय है। हाँ उसके साथ असातावेदनीयका भी आगे पीछे मद उदय चलता रहता है। इसी प्रकार शेष चार निद्रावोका भी यही ढग है। इस सूत्रमें ५ निद्रावोका द्वन्द्व समास किया गया है और उनके साथ दर्शनावरणका सम्बन्ध जोड़ा गया है।

(२६०) दर्शनावरणको उत्तरप्रकृतियोंका लक्षण व प्रभाव—इस सूत्रमें जो दर्शनावरणके भेद कहे गए हैं उनको दो पदोंमें रखो। प्रथम पदमें पण्ठी विभक्ति है जिसमें दर्शनावरणका भेद रूपसे निर्देश होता है। द्वितीय पदमें प्रथमा विभक्ति है, सो समान रूपसे, भेद रूपसे दर्शनावरणका सम्बन्ध होता है, जैसे चक्षुदर्शनका आवरण। इस ढगसे तो चार दर्शनोंका आवरण कहा जाता है और निद्रारूप दर्शनावरण आदिमें अभेदरूप दर्शनावरण लिया गया है। जिस समय जीवके चक्षुर्दर्शनावरणका उदय है उस समय चक्षु इन्द्रिय द्वारा वह सामान्य प्रतिभास नहीं कर पाता अर्थात् चक्षुइन्द्रियसे उत्पन्न होने वाले ज्ञानसे पहले जो प्रतिभास होता है वह नहीं हो पाता। इसी प्रकार अचक्षुर्दर्शनावरणके उदयसे शेष ४ इन्द्रिय और मन द्वारा सामान्यप्रतिभास नहीं हो पाता है। उसपर इन दर्शनावरणोंका असर होता है, अर्थात् निमित्तनिमित्तिक भावके रूपसे इस दर्शनावरणके उदयके साध्विध्यमें इसका निमित्त पाकर जीव दर्शनगुण प्रकट नहीं कर पाता। अवधिदर्शनावरणके उदयसे अवधिदर्शन नहीं होता और केवलदर्शनावरणके उदयसे केवलदर्शन नहीं होता। निद्रारूप दशा तो एक अवधार अवस्था जैसी है, क्योंकि नींद आनेपर उसके इन्द्रियका व्यापार बंद हो जाता। न कुछ छूता है, न चखता है, न सूँघता है, न देखता है और न सुनता है, पर निद्रानिद्रा दर्शनावरणके उदयसे महान् अवधार जैसी अवस्था हो जाती है, क्योंकि इसमें इतनी गाढ़ निद्रा है कि बहु त

तेज जगाया जानेपर भी सोये हुए पुसपको हिलाकर जगानेपर भी मुश्किलसे जगता है। प्रचला दर्शनावरणके उदयसे तो कुछ अगोका प्रचलन होता है। घूरना, नेत्रका व शरीरके अगका चलना। जैसे किसीकी आँखें खुली रहती है और वह नींद लेता रहता है तो उस समय उसे दिखता कुछ नहीं है, आँखें भर खुली है। कैसी विकट अवस्था है कि आँखें पूरी खुली हैं और उसे दिखता नहीं है। प्रायः करके नींद आँख बंद की हालतमें रहती है, पर किसी किसी के यह दशा पायी जाती है तो भी वहाँ दर्शन कुछ नहीं होता। प्रचलाप्रचला दर्शनावरणके उदयसे यह जीव बहुत अधिक ऊँचता है और किसी तीक्ष्णवस्तुसे कुछ शरीर भी छिद जाय तो भी वह कुछ नहीं देख पाता। ऐसा तोत्र दर्शनका आवरण है। इस प्रकार दर्शनावरण कर्मकी उत्तरप्रकृतियोंको बताकर अब तृतीय नम्बरमें पुरुष वेदनीय कर्मके भेदों को बतलाते हैं।

सदसद्वेद्ये ॥८-८॥

(२६१) सातावेदनीयकी उत्तरप्रकृतियोंका विवरण—सातावेदनीय और असातावेदनीय ऐसी दो उत्तरप्रकृतियाँ वेदनीय कर्मकी हैं, जिनके उदयसे देवादिक गतियोंमें जहाँ कि बहुत प्रकारके सासारिक आराम है, शारीरिक मानसिक सुखोंकी प्राप्ति हो, उसे सातावेदनीय कहते हैं। सद्वेद्य शब्दमें सत् और वेद्य ऐसे दो विभाग हैं। सत् मायने भला, शुभ, प्रशस्त, इष्ट है तथा वेद्यका अर्थ अनुभव करने योग्य है। सातावेदनीयके उदयसे दो कार्य होते हैं—एक तो इष्ट वस्तुओंकी प्राप्ति होना और दूसरा—इन्द्रिय द्वारा सुख रूपसे अनुभव बनना। जिस कर्मके उदयसे अनेक प्रकारके दुःख हो, नारकादिक गतियोंमें जैसे शारीरिक मानसिक नाना दुःख पाये जाते हैं ऐसे कठिन दुःख होना, इष्टवियोग, अनिष्टसंयोग, शरीरकी व्याधियों का होना, दूसरेके द्वारा बध होना, पीटा जाना, बंधन होना, जन्म, जरा, मरण होना ये दुःख जिसके फल हैं वह सब असातावेदनीय हैं। असद्वेद्यमें दो भाग हैं—(१) असत् और (२) वेद्य। असत्का अर्थ है अशुभ, अप्रशस्त, अनिष्ट और वेद्यका अर्थ है वेदनमें आना। असाता वेदनीयके उदयसे अनिष्ट दुःखके हेतुभूत पदार्थ और घटनाओंका संयोग होता है। और इन्द्रिय द्वारा असाता रूपसे वेदन होता है। इस प्रकार वेदनीय कर्मकी दो उत्तर प्रकृतियोंका वर्णन हुआ, अब क्रम प्राप्त मोहनीयके २८ भेदोंका वर्णन करते हैं।

दर्शनचारित्रमोहनीयाऽकषायकषाय वेदनीयाख्यास्त्रिदिवनवपोडशभेदाः

सम्यक्त्वमिध्यात्वतदुभयान्यकषायकषाया हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्सा-

स्त्रीपुंनपुंसकवेदाः अनन्तानुबन्ध्यप्रत्याख्यानप्रत्याख्यानसञ्ज्वलनविक-

लपार्श्वैकशः क्रोधमानमाया लोभाः ॥८-६॥

(२६२) मोहनीयकर्मके मूलभेदरूप दर्शनमोहनीय व चारित्रमोहनीयमे से दर्शनमोहनीयके प्रकारोका विवरण—मोहनीय कर्मके मूल भेद दो है—(१) दर्शनमोहनीय और (२) चारित्रमोहनीय । दर्शनमोहनीयके उदयसे तो जीवको तत्त्वार्थका सत्य श्रद्धान नही हो पाता और अतत्त्व श्रद्धानमे ही बना रहता है । इस दर्शनमोहनीयके तीन भेद हैं—(१) सम्यक्त्व (२) मिथ्यात्व और (३) सम्यग्मिथ्यात्व । इन तीनोंमे मूल आधार प्रकृति है मिथ्यात्व, क्योंकि कि बन्ध केवल मिथ्यात्वका होता है । सम्यक्त्वप्रकृति और मिश्र प्रकृतिका बन्ध नही होता फिर उनकी सत्ता कैसे हो जाती है ? इस प्रश्नका उत्तर यह है कि जब अनन्तानुबन्धी ४ और मिथ्यात्वप्रकृतिके उपशमसे उपशम सम्यक्त्व होता है तो उपशम सम्यक्त्व होनेके प्रथम क्षणमे ही मिथ्यात्व प्रकृति दलित हो जाती है । इस समय मिथ्यात्व प्रकृतिका उदय तो नही है क्योंकि उपशम सम्यक्त्वका अभ्युदय हुआ है, लेकिन सत्तामे है । तो उस सत्तामे ही रहने वाली मिथ्यात्वप्रकृतिका दलन होता है जिससे कि अधिक दलित मिथ्यात्व प्रकृतिकी कर्मवर्णणायें सम्यक्त्वप्रकृतिरूप बन जाती है । इस सम्यक्त्व प्रकृतिका जब उदय हो तो सम्यक्त्व तो नाश नहीं हो पाता किन्तु सम्यक्त्वमे दोष लगता रहता है, जिन्हे चल, मलिन और अग्राह कहते हैं । यह पहला सूक्ष्म दोष है । सम्यक् प्रकृतिका उदय क्षयोपशम सम्यक्त्व की स्थितिमे मिलेगा । जहा अनन्तानुबन्धी ४ प्रकृतियोंका और मिथ्यात्व प्रकृतिका तथा मिश्र प्रकृतिका उदयाभावी क्षय हुआ और सूक्ष्म प्रकृतियाँ जो सत्तामे स्थित हैं, जिनका उदय आगे आयागा उनका उपशम हो, ऐसी स्थितिके साथ सम्यक्प्रकृतिका उदय हो तो क्षायोपशमिक सम्यक्त्व होता है । तो इस सम्यक्त्व प्रकृतिके उदयसे सम्यक्त्वका घात तो नही है किन्तु सम्यक्त्वमे सूक्ष्म दोष लगते रहते हैं । सम्यक्त्व प्रकृतिका कार्य सम्यग्दर्शन नही किन्तु सम्यक्त्वमे दोष लगाना है । मिथ्यात्वप्रकृतिके उदयसे जीवके मिथ्यादर्शन रहता है । शरीरको जीवको एक मानना विकारमे स्वभावमे अन्तर न समझ पाना, अहंकार, ममकार, कर्तृत्वबुद्धि तथा भोक्तृत्व बुद्धि होना, ऐसे अटपटभाव मिथ्यादर्शन कहलाते हैं । मिश्र प्रकृतिके उदयमे इस जीवके मिश्र परिणाम होता है, अर्थात् जिसे न तो केवल सम्यक्त्वरूप कहा जा सकता है और न केवल मिथ्यात्वरूप कहा जा सकता, किन्तु जात्यतर जैसी दशा होती है । बोई दही गुडको मिलाकर खाये या दही शक्कर मिलाकर खाये तो उसमे स्वाद न केवल दही का मिल सकेगा न केवल मीठेका मिल सकेगा, किन्तु कोई तीसरा ही स्वाद हो जाता है । ऐसा मिश्र प्रकृतिका जहाँ उदय है वहा अनन्तानुबन्धी और मिथ्यात्व का उदयाभावी क्षय है और उपशम है और ऐसे ही यदि सम्यक्प्रकृति सत्तामे है तो

उसका भी उपशमन रहता है। इस प्रकार दर्शनमोहनीयके तीन भेदोंका वर्णन हुआ।

(२६३) चारित्रमोहनीयके भेद अकषायवेदनीय व कषायवेदनीयमेसे अकषायवेदनीय के प्रकारोंमें हास्य, रति, अरति, शोकका निर्देशन—अब मोहनीयके मूल भेदोंमें जो चारित्र मोहनीय है, जिसके उदयसे आत्माके चारित्रगुणका विकास नहीं हो पाता उस चारित्र मोहनीय के दो भेद कहे गये हैं— (१) अकषाय वेदनीय और (२) कषाय वेदनीय। जिसके सीधे नाम है नोकषाय और कषाय। नोकषायके ६ भेद हैं—(१) हास्य, (२) रति, (३) अरति, (४) शोक, (५) भय, (६) जुगुप्सा, (७) स्त्रीवेद, (८) पुरुषवेद, (९) नपुंसकवेद। हास्य प्रकृतिके उदयसे हँसोका आविर्भाव होता है। हँसना, मजाक करना, भीतर रोषके कारण दित्तगी करके खुश होना यह सब हास्यकी घटना है। रति प्रकृतिके उदयसे इष्ट देश, काल, द्रव्यमे उत्सुकता रहती है। प्रीतिका परिणाम बनता है, उसकी ओर खिंचाव रहता है। अरति प्रकृतिके उदयसे देश आदिकमें, पदार्थोंमें अनुत्सुकता अप्रीतिका भाव रहता है जिससे कि उससे हटनेका भीतरमें भाव बना रहता है। शोक प्रकृतिके उदयमें रजका परिणाम होता है। किसी भी घटनाको चित्तमें लेकर उसके लाभ अलाभके सम्बन्धको सोचकर शोक बना रहता है।

(२६४) भयप्रकृतिनामक कषायवेदनीय मोहनीयकर्मके अनुभागका वर्णन—भय-प्रकृतिके उदयसे ७ प्रकारका भय उत्पन्न होता है। इस लोकमें इस पर्यायमें मेरा गुजारा कैसे होगा, कभी कोई आपत्ति न आवे आदिक बातोंको विचार विचार कर इस लोकका भय बना रहता है। ये भय अनेक प्रकारके हैं, जिनका परिचय साधारणतया सभी मनुष्योंको है। कितने प्रकारके भय इस चित्तमें बसे रहते हैं ? किसीको थोड़ा बहुत परलोक सम्बन्धी बात करनी आती है तो वह परलोकका भय बनाये रहता है। पता नहीं कैसा मुझे जन्म मिलेगा, कहीं मेरी छोटी दशा न हो, दरिद्र न बनू आदिक अनेक प्रकारके भय होते हैं। शरीरकी व्याधिका भय बना रहता है। शरीरमें कभी रोग न हो, अगर रोग होता है तो घबड़ाते कि हाय अब क्या होगा, मरण हो जायगा, कैसे बात बनेगी, आदिक अनेक भय भय प्रकृतिके उदयमें चलते हैं। एक भय अगुप्तिका होता है। मकान खुला है, किवाडोका अच्छा प्रबन्ध नहीं है। कहीं किवाड लगे नहीं है, कहीं लगे भी हैं, किवाड तो अत्यंत जोरों शीर्ण हालतमें हैं। ऐसी हालतमें मैं कैसे सुरक्षित रह सकूंगा, ऐसा भय भय प्रकृतिके उदयमें चलता है। एक भय अरक्षाका रहता है। मेरी रक्षा करने वाला कोई नहीं है, किसीकी मुझपर भली-भाँति ध्याना नहीं है, मेरे मकान आदिक भी ढगसे नहीं हैं आदिक अरक्षा सम्बन्धी भय भयप्रकृतिके उदयमें चलते हैं। एक भय मरणका भी होता है। मरणसे प्रायः सभी जीव डरते हैं। जिसको

अपने आत्माके स्वतंत्र स्वरूपास्तित्वकी श्रद्धा नहीं है वह मरणभयसे बड़ा व्याकुल रहता है। यद्यपि मरण होने पर जीवका कुछ बिगड़ता नहीं है। जो जीव अपनी सत्तामें है वह अपनी पूरी सत्ता लिए हुए अपनी सर्वगुणसमृद्धिमें रहता हुआ इस शरीरमें न रहकर अगले शरीर में रहनेके लिए जाता है और नवीन शरीरमें रहता है। तो मरणसे बात भली होने वाली है। एक जीव शरीरको छोड़कर किसी नवीन शरीरमें पहुँचने वाली खुशी वाली बात है, किन्तु जिनको अपने अस्तित्वका परिचय नहीं है उनको मरणका भय बना रहता है। एक भय आकस्मिक होता है—अटपटभय। किसी भी घटनाकी कल्पना करके, वही ऐसा न हो बैठे, ऐसे अनेक भय लगाये रहते हैं। तो भय प्रकृतिके उदयमें इस जीवके भय होता है।

(२६४) जुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, नपुंसकवेद प्रकृति नामक अषाढवेदनीयमोहनीय कर्मके प्रकारोक्त निर्देशन—जुगुप्सा ग्लानिको कहते हैं। मन खराब हो जाना, अधीर हो जाना, ये सब जुगुप्साकी प्रकृतियाँ हैं। जुगुप्सा प्रकृतिके उदयसे जुगुप्साके भाव होते हैं। जुगुप्साका पर्यायवाची शब्द कुत्सा हो सकता है, मगर यह जुगुप्साके भावकी पूरा नहीं बता पाता। अपने दोषोंका सम्बरण करना, दोषोंको ढाँकना ऐसी मूलमें बात तो जुगुप्साकी होती है, किन्तु कुत्सामें दूसरेके कुल शील आदिकके दोषोंको बतानेका भाव और उनमें दोष हो तो उससे एक क्षुब्ध होनेका भाव होता है। स्त्रीवेद नामकर्मके उदयसे स्त्रियोंके जैसे भाव उत्पन्न होते हैं। पुरुषकी कामना करना, नेत्र विभ्रम करना, कामके आवेशमें रहना, इन भावोंको प्राप्त होता है और यह ही भाव स्त्रीवेद कहलाता है। जब स्त्रीवेदका उदय होता है तब पुरुषवेद नपुंसकवेद सत्तामें रहते हैं। स्त्रीका जो शरीर है उसकी रचना तो नामकर्मके उदयसे होती है। पर स्त्रीवेदके उदयसे स्त्रीके सम्भवभाव हुआ करते हैं। और इसी कारण कोई शरीरसे पुरुष हो उसके भी स्त्रीवेदका उदय सम्भव है, इसी प्रकार शरीरसे कोई स्त्री हो तो उसके भी पुरुषवेदका उदय सम्भव है। पुरुषका शरीर भी नामकर्मके उदयसे बना हुआ है, और उसमें वेद विषयक भाव इस चारित्रमोहनीयके उदयसे होता है। पुरुषवेदके उदयसे जीव पुरुष सम्बन्धी भावोंको प्राप्त होता है और नपुंसक वेदके उदयसे नपुंसकोंके भावोंको प्राप्त होता है। इस प्रकार नोकषायकी प्रकृतियोंका वर्णन हुआ।

(२६६) कषायवेदनीय मोहनीयके सोलह प्रकारोंमें से क्रोधसम्बन्धित चार प्रकारोक्त निर्देश—अब चारित्रमोहनीयका दूसरा भेद है कषायवेदनीय। इसके १६ भेद होते हैं—अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ, अप्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ, प्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ, सज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ। क्रोध रोषका नाम है। अपने या दूसरेके उपघात या अनुपकार आदिक करनेके क्रूर परिणाम क्रोध कहलाते हैं।

क्रोधमे यह जीव अपना भी घात कर लेता है, दूसरेका भी घात करता, अपना भी बिगाड करता, दूसरेका भी बिगाड करता है। यह क्रोध चार प्रकारका है—अनन्तानुबन्धी क्रोध जो पत्थरपर छेदी गई रेखाके समान चिरकाल तक रहता है। इस क्रोधसे मिथ्यात्वका सम्बन्ध बना करता है। अप्रत्याख्यानावरण क्रोध—जैसे जोते गए खेतमे हलकी लकीर पड जाती है और कुछ ही महीनोमे मिट जाती है ऐसे ही अप्रत्याख्यानावरण क्रोध ६ महीनेसे अधिक नहीं रह पाता। क्रोध तो कोई सा भी लगातार १० मिनट भी नहीं रह सकता। उसके बीचमे अन्य अन्य कषायें आती रहती है, पर इस क्रोधका संस्कार ६ महीनेसे अधिक नहीं चलता। हाँ अनन्तानुबन्धी क्रोधका संस्कार ६ माहसे अधिककी तो बात क्या, वह तो अनेक भवो तक चलता रहता है। अप्रत्याख्यानावरण क्रोधके उदयसे अगुन्नतके भाव नहीं हों पाते। प्रत्याख्यानावरण क्रोध—यह धूलीकी रेखाके समान है। इसका कुछ ही दिन रहता कठिन होता है। इस क्रोधमे महाव्रतका भाव नहीं हो पाता। सज्वलन क्रोध—यह क्रोध जलमे लाठीसे लकीर खींचने पर जैसे जलकी लकीर तुरत ही विलीन हो जाती है ऐसे ही यह सज्वलन क्रोध अतर्मुहूर्त ही रहता है। इससे अधिक इसका संस्कार भी नहीं रहता। इस क्रोधमे यथाख्यात-चारित्र्य नहीं होता।

(२६७) कषायवेदनीयमोहनीयके १६ भेदोमे से मानकषाय सम्बन्धित चार प्रकारोका निर्देशन—मानकषाय—जाति, कुल आदिकके घमडसे दूसरेके प्रति नमन करनेका परिणाम न होना मान कषाय है। यह मान कषाय भी चार प्रकारका है। अनन्तानुबन्धी मान—जैसे पत्थरका खम्भा अत्यन्त कठोर होता है, उसमे नमन रच भी नहीं है, इस तरहका कठोर होना, नम्रता रंच न होना अनन्तानुबन्धी मान है। यह मान मिथ्यात्वको पुष्ट करने वाला है। अप्रत्याख्यानावरणमान—जैसे कि हड्डी पत्थरकी तरह कठोर नहीं है, उसमे कुछ नमने की योग्यता है, इसी प्रकार जो अत्यन्त कठोर नहीं, किन्तु उसके बादका कठोर हो वह अप्रत्याख्यानावरण मान है। इस कषायके उदयसे जीव अगुन्नत धारण नहीं कर सकता। प्रत्याख्यानावरणमान—जैसे लकड़ी हड्डीसे अधिक नम्र रहती है फिर भी कठोरता है इसी प्रकार जिसमे कुछ नम्रता आयी हो वह प्रत्याख्यानावरण मान कषाय है। इस कषायके उदयसे महाव्रत धारण नहीं किया सकता है। सज्वलनमान—जैसे लता अत्यन्त नम्र होती है फिर भी उसमे साधारण कठोरता है। उसकी तरह जहाँ अतीव कम कठोरता हो उसे सज्वलन मान कषाय कहते हैं। सज्वलन मान कषायके उदयसे यह जीव अपने सहज शुद्ध स्वरूपको विकसित नहीं कर सकता। यथाख्यात चारित्र्य नहीं हो सकता।

(२६८) कषायवेदनीयमोहनीयकी मायासम्बन्धित चार प्रकारोका निर्देश—माया

कषाय—छल कपट करना माया है। यह माया भी ४ प्रकारकी है—(१) अनन्तानुबन्धी माया—मायाका स्वरूप टेढ़ेपनसे चलता है। मनमें और, वचनमें और, करे कुछ और, जहाँ ऐसी बकता है वही तो माया कषाय है। तो जो माया बाँसकी जड़की तरह है, गठीली रहे, बहुत बक्र रहे, वह अनन्तानुबन्धी माया है। इसके उदयसे सम्यक्त्व प्रकट नहीं होता। अप्रत्याख्यानावरणमाया—जो माया अनन्तानुबन्धीसे कम टेढ़ी हो, भेदके सींगकी तरह जहाँ टेढ़ापन पाया जाय उसे अप्रत्याख्यानावरण माया कहते हैं। इस कषायके उदयमें यह जीव अगु ब्रत धारण नहीं कर सकता। (३) प्रत्याख्यानावरण माया—जो अप्रत्याख्यानावरणसे तो कम कुटिल है, फिर भी कुटिलता पायी जाती है। जैसे बँल भूतता हुआ जा रहा है तो उसके मूत्र की जैसी कुटिल रेखायें हैं इस प्रकारका जो कुटिल भाव है वह प्रत्याख्यानावरण माया है। इसके उदयसे यह जीव महाव्रत नहीं धारण कर सकता। (४) सज्वलनमाया—जिसमें अत्यंत कम कुटिलता है, लेखनो कलमके समान साधारण ही कुटिलता है वह सज्वलन माया है। इसके उदयमें यह जीव यथाख्यात चारित्र्य नहीं पाल सकता।

(२६६) कषायवेदनोपमोहनीयके सोलह भेदमें से अन्तिम लोभसम्बन्धित चार प्रकारों का कथन—लोभकषाय—लोभ, तृष्णा, आशा आदिक परिणामको कहते हैं। लोभकषायका इतना गहरा रंग है जीवपर कि यह प्रसिद्धि हो गई कि लोभ पापका बाप बखाना। सर्व पापोंमें प्रधान पाप लोभ है। जिसका स्स्कार बड़ी कठिनाईसे छूटता है। यह लोभ भी चार प्रकारका है—(१) अनन्तानुबन्धी लोभ—धन आदिकको तीव्र आकांक्षा, अत्यंत गृद्धि, विषयोकी बड़ी आसक्ति होना, जिसका स्स्कार जन्म जन्म तक रहता है वह अनन्तानुबन्धी लोभ है। जैसे किरमिची रंग कपड़ा फट जाय तो भी नहीं छूटता, ऐसे ही यह लोभकषाय भव भवमें इस जीवको परेशान करती है। इस अनन्तानुबन्धी लोभके उदयमें जीवका मिथ्यात्वभाव पुष्ट होता रहता है। अनन्त नाम मिथ्यात्वका है। जो मिथ्यात्वका सम्बन्ध बनाये, पोषण करे सो अनन्तानुबन्धी है। (२) अप्रत्याख्यानावरणलोभ—जैसे काजलका दाग किरमिचोके रंगसे तो हल्का है, फिर भी यह बड़े प्रयत्नसे छूटता है, ऐसे ही अनन्तानुबन्धी लोभसे तो गृद्धि कम है, फिर भी उतनी गृद्धि है कि जिसके कारण यह जीव अगुब्रत भी धारण नहीं कर सकता। (३) प्रत्याख्यानावरण लोभ—जैसे कीचड़का रंग कुछ जल्दी धुल सकता है ऐसे ही जो लोभकषाय १५ दिन तकका भी स्स्कार बना सके उसे प्रत्याख्यानावरण लोभ कहते हैं। इसके उदयमें महाव्रतके परिणाम नहीं हो सकते हैं। (४) सज्वलन लोभ—यद्यपि सयमका विरोधी तो नहीं है। इतना कम लोभ है, फिर भी यथाख्यात चारित्र्य नहीं हो सकता। इसका दृष्टान्त है हल्दी का रंग। यह जल्दीसे छूट जाता है। सज्वलनकषायका स्स्कार अन्तर्मुहूर्त ही रहता है। इस

प्रकारचारित्रमोहनीयका जो दूसरा भेद है कषायवेदनीय उसके १६ भेद कहे गए हैं। मोहनीयकी समस्त उत्तरप्रकृतियां मिलकर २८ हैं। सो यह सब मोहनीय कर्मका ही परिवार है। अब क्रम प्राप्त आयुर्कर्मकी उत्तर प्रकृतियोंको कहते हैं।

नारकतैर्यग्योनमानुषदैवानि ॥८-१०॥

(१७०) आयुर्कर्मका लक्षण व आयुर्कर्मके भेद—नारकायु, तिर्यगायु, मानुषायु और देवायु, इस प्रकार आयु चार प्रकारकी उत्तर प्रकृतिरूप हैं। नरकभवमे जो होते उसे नारक कहते हैं और नारककी आयुको नारक आयु कहते हैं। इस प्रकार शेष ३ गतियोंमे भी लेना। आयुका अर्थ है—जिसका सद्भाव होनेपर जीवन रहे और जिसका अभाव होनेपर मरण हो जाय उसे आयु कहते हैं। अर्थात् भव धारण कराये सो आयु है। यहाँ शकाकार कहता है कि जीवनका कारण तो अन्नादिक है, फिर उसीको ही आयु समझ लेना चाहिए। अन्न आदिक का लाभ मिले तो जीवन रहता है, अन्नादिक न मिले तो मरण हो जाता है। फिर आयुका क्या अर्थ रहा ? इस शंकाके उत्तरमे कहते हैं कि यह सदेह यो न करना कि भवधारणका निमित्त तो आयु ही है और उस आयुर्कर्मका अनुग्राहक अन्नादिक है, जैसे मृतपिण्डसे घडा बने, उसका अंतरंग कारण तो मृतपिण्ड है, किन्तु उसका उपग्राहक दंड, चक्र आदिक है, इसी प्रकार भवधारणका अंतरंग कारण तो आयु ही है और अन्नादिक उसके उपग्राहक है। जब आयुका अभाव होता है, आयु क्षीण होने लगती है उस समय अन्नादिक कितने ही सामने रख दें तो क्या वे जीवित रख सकेंगे ? उसका तो मरण ही देखा जाता है। दूसरी बात यह है कि देव और नारकियोंमे तो अन्नादिक नहीं है, न उनका सेवन है, फिर भी उनका जीवन मरण है। तो अन्नादिकको जीवनमरणका कारण नहीं कह सकते। जो सभी आयुवोमे घटित हो वह बात यहाँ समझनी चाहिये।

(१७१) आयुके चार उत्तरप्रकृतिप्रकारोंका विवरण—नरकायुके उदयसे जीवका नरकोमे लम्बा जीवन होता है। वहाँ तीव्र शीत, उष्णकी वेदना हुआ करती है। उसके निमित्त से दीर्घ जीवन होता है। तो जो नरकभवको धारण कराये उसे नरकायु कहते हैं। तिर्यक् आयुके उदयसे धुंधा, प्यास, ठंड, गर्मी, डांस, मच्छर आदिक जहाँ वेदनायें हैं ऐसे तिर्यचभव मे बसना होता है। जो तिर्यचके भवको धारण कराये उसे तिर्यगायु कहते हैं। मनुष्यायुके उदयसे मनुष्यभवमे जन्म होता है। जहाँ शारीरिक मानसिक दुःख भी हैं, ऐसे मनुष्योमे इस आयुके उदयमे जन्म होता है। देवायुके उदयसे देवगतिमे जन्म होता है। जहाँ प्रायः साधारण मानसिक सुख ही पड़े हुए है। प्रायः शब्द इसलिए लगाया है कि कही यह न समझें कि हर समय देवोको पूरा सुख रहना है। देवोकी जो देवियां हैं उनकी आयु बहुत कम होती है और

एक देवके जीवनमें लाखों करोड़ों देवियां गुजर सकती हैं। उनका वियोग होता है, उससे भी उन्हें दुःख होता है। अपनेसे बड़ी ऋद्धि वाले देवोंकी सम्पन्नता, आज्ञा आदिक जब निरखते हैं तो उससे भी उन्हें कष्ट होता है। मरणका चिन्ह उनकी ही छातीपर बनी हुई प्राकृतिक मालाका मुरझा जाना है। तो जब उस मालाको मुरझाया हुआ देखते हैं तो उनको मानसिक दुःख होता है। तो सर्वथा सुख ही हो देवगतिमें यह बात नहीं है, किन्तु प्रायः करके सुखी रहा करते हैं। ऐसा इन चार आयुवोंका वर्णन किया। अब उस आयुके अनन्तर क्रम प्राप्त नामकर्मकी उत्तरप्रकृतियाँ बतलाते हैं।

गतिजातिशरीराङ्गोपाङ्गनिर्माणबन्धनसंघातसंस्थानसंहननस्पर्शरसगन्धवर्णा-
नुपूर्यगुरुलघूपघातपरघातातपोद्योतोच्छ्वासविहायोगतयः प्रत्येकशरीर-
त्रसुभगसुस्वरशुभसूक्ष्मपर्याप्तिस्थिरादेययशस्कीर्तिसेतराणि तीर्थंकरत्वं
च ॥ ८-११ ॥

(२७२) नामकर्मकी पिण्डरूप व अपिण्डरूप व्याप्तिस प्रकृतियोंमें से गतिनामकर्म व उसके प्रकारोंका वर्णन—नामकर्मकी ४२ उत्तरप्रकृतियाँ बतलाते हैं जिनमें कुछ पिण्ड प्रकृतियाँ हैं और कुछ फुटकर प्रकृतियाँ हैं। उन प्रकृतियोंका इस सूत्रमें निर्देश किया गया है। प्रथम है गतिनामकर्म। जिसके उदयसे आत्मा अन्य भवको जाता है उसे गति कहते हैं। यद्यपि गति शब्दका अर्थ यही हुआ कि जाय सो गति, फिर भी रुढ़िके वशसे किसी गति विशेषमें इसका अर्थ लगता है, और किसी गतिमें जाना तो मरणके बाद ही होता है एक बार, फिर तो जब तक वह आयु रहती है तब तक गति बनी रहती है। सो कही ऐसा न जानना कि जब आत्मा न जाता हो तो वह गति न कहलाता होगा। गतिका भावार्थ है ऐसी आयु वाले भवमें जन्म लेना जहाँ उसके अनुरूप भाव बनता रहे। तो गतिनामकर्मके उदयसे उस उस गतिमें उस उस तरहके भाव होते हैं। यह गतिनामकर्म ४ प्रकारका है—(१) नरकगति, (२) तिर्यञ्चगति, (३) मनुष्यगति, (४) देवगति। नरकगति नामकर्मके उदयसे आत्मामें नरकगति जैसा भाव होता है, ऐसे ही समस्त गतियोंमें समझना। जैसे जिस जीवका मनुष्य-गतिमें जन्म हुआ है तो उसका उठना, बैठना, खाना सब कुछ मनुष्यों जैसा ही चलेगा। तिर्यञ्चगतिमें जन्म हुआ है तो अब तिर्यञ्च जैसा ही चलेगा। मनुष्य घास खाना पसंद नहीं करते, तिर्यञ्चको घास बहुत बड़े मीठे व्यञ्जनकी तरह लगता। ऐसे ही अन्य व्यवहार तिर्यञ्चके तिर्यञ्चोंके साथ चलते हैं, मनुष्यके मनुष्योंके साथ चलते हैं।

(२७३) जातिनामकर्म व उसके प्रकारोंका वर्णन—जातिनामकर्म उन नारकादि

गतियोमे समानतासे एक रूप किये गये प्राणिवर्गको जाति कहा जाता है। जाति जिस नामकर्म के उदयसे हो उसका नाम है जातिनामकर्म। जातिनामकर्म ५ प्रकारका है। एकेन्द्रिय जाति, दोइन्द्रिय जाति, तीनइन्द्रिय जाति, चतुरिन्द्रिय जाति और पञ्चेन्द्रिय जाति नामकर्म। जिसके उदयसे आत्मा एकेन्द्रिय बने उसे एकेन्द्रिय जाति नामकर्म कहते हैं। इन्द्रियाँ ५ होती हैं— (१) स्पर्शन, (२) रसना, (३) घ्राण, (४) चक्षु और (५) कर्ण। एकेन्द्रिय जीवके केवल स्पर्शनइन्द्रिय होती है। दोइन्द्रिय जीवके स्पर्शन और रसना ये दो इन्द्रियाँ होती हैं। तीन इन्द्रिय जीवके स्पर्शन, रसना, घ्राण ये तीन इन्द्रिय होती हैं। चतुरिन्द्रिय जाति नामकर्मके उदयसे जीवके स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु ये चार इन्द्रियाँ होती हैं और पञ्चेन्द्रिय जाति नामकर्मके उदयसे पाँचो ही इन्द्रियाँ होती हैं। तो इन्द्रियकी दृष्टिसे इन जीवोमे समानता है इसलिए इनको जाति कहते हैं। जैसे जितने एकेन्द्रिय जीव हैं वे सब स्पर्शनइन्द्रिय वाले हैं और स्पर्शनइन्द्रियसे ही उनके ज्ञानादिक चलते हैं। इस सदृशताके कारण केवल स्पर्शनइन्द्रिय वाले जीवोको एकेन्द्रिय जाति कहा जाता है। इसी प्रकार शेष सभी जातियोमे समझना।

(२७४) शरीरनामकर्म व उसके प्रकारोका वर्णन—शरीर नामकर्म—जिसके उदय से आत्माके शरीरकी रचना हो वह शरीर नामकर्म है। शरीर आहार वर्णणाग्नोके परमाणु-पुञ्जमे बनता है मगर उस निर्माणमे निमित्त है शरीर नामकर्मका उदय। शरीर ५ प्रकारके हैं। उन शरीरोके निमित्तकारणभूत कर्म भी ५ प्रकारके हैं। औदारिक शरीर नामकर्म—जिसके उदयसे औदारिक शरीर बने। ये शरीर मनुष्य और तिर्यञ्चोके हुआ करते हैं। वैक्रियक शरीर नामकर्म—जिसके उदसे वैक्रियक शरीरकी रचना हो। यह शरीर देव और नारकियोके होता है। आहारक शरीरनामकर्म—जिसके उदयसे आहारक शरीरकी रचना होती। आहारक शरीर आहारक ऋद्धि वाले छोटे गुणस्थानवर्ती मुनिके होता है। तैजस शरीर नामकर्म—जिसके उदयसे तैजस शरीरकी रचना होती है। औदारिक आदिक शरीरमे जो तेज पाया जाता है वह तैजस शरीरकी ही तो झलक है। कामाण शरीर नामकर्म—जिस कर्मके उदयसे कामाण शरीरकी रचना है वह कामाण शरीर नामकर्म है। जीवके कर्म बँधते हैं, पर उन बँधे हुए कर्मोंका उस कामाण शरीरमे समावेश होना वही तो कामाण शरीरकी रचना है जैसे ईंट और भीत। ईंटें पड़ी हैं, उन ईंटोको सिलसिलेसे लगाकर भीत बना दी तो भीतमे ईंट ही तो है, जो बाहर पड़ी थी वही एक भीतकी रचनामे आ गया, पर ईंट वहीकी वही है, इसी प्रकार जो कामाणवर्गणाग्नौ कर्मरूप बनती है, उस रूप परिणामती है वह सब कामाण शरीरकी रचनामे सत्तामे रहती है, वह आकार वह कामाण शरीर है।

(२७५) अङ्गोपाङ्गनामकर्म व निर्माणनामकर्मका वर्णन—अगोपाग नामकर्म—

जिसके उदयसे शरीरमें अंग और उपांगकी रचना हो वह अगोपांग नामकर्म है । जिस नामकर्मके उदयसे सिर, पीठ, पेट, जघा, बाहु, नितम्ब, पैर और हाथ इन ८ अंगोकी रचना होती है और इन अंगोमें होने वाले छोटे अन्य अगोपांग कहलाते हैं, उनकी भी रचना होती है वह अगोपांग नामकर्म कहलाता है । अगोपांग नामकर्म तीन प्रकारका है—(१) औदारिक शरीर अगोपांग (२) वैक्रिय शरीर अगोपांग और (३) आहारक शरीर अगोपांग । तैजस शरीर और कामाण शरीरमें अगोपांग नहीं होते क्योंकि ये इन तीन शरीरोंके आधारमें रहते हैं और उस ही जैसा इनका आकार बनता है । निर्माणनामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे रचना, माप और स्थानकी विधिसे बने उसे निर्माण नामकर्म कहते हैं । यह निर्माण नामकर्म दो प्रकारका होता है—(१) स्थाननिर्माण और (२) परिमाण निर्माण । स्थाननिर्माण नामकर्म के कारण तो जिस स्थानपर जो अंग रचा जाना चाहिए वैसा ही वह अंग बनता है और परिमाण निर्माण नामकर्मके उदयसे जिस परिमाणमें, जिस भवमें जो अंग बनना चाहिए उस ही परिमाणमें उस अंगकी रचना होती है । अब जैसे हाथीकी नाक यदि मनुष्यके नाकके बराबर ही बनी हो तो उसको तो सारी असुविधायें हुईं । हाथीके लिए तो उस परिमाणकी ही नाक चाहिए । और कदाचित् मनुष्यकी नाक हाथीके नाककी तरह बना दी जाय तो उसको बहुत तकलीफ होगी । तो जिस भवमें जहाँ जिस परिमाणसे जिस अगोपांगकी रचना होनी चाहिए उस ही परिमाणमें हो वह परिमाण नामकर्म कहलाता है । यह स्थान और परिमाण निर्माण जातिनामकर्मके उदयको अपेक्षा रखता है याने जिस जातिमें जैसा स्थान चाहिए, जो परिमाण चाहिए उस प्रकारकी रचना होती है । निर्माण नामकर्मकी व्याख्या इस प्रकार है । निर्माण शब्दमें निर् तो उपसर्ग है और मा धातु है, जिसकी निश्चिति है—निर्मायते अनेन इति निर्माण ।

(२७६) बन्धन व सघात नामकर्मका विवरण—बन्धन नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे शरीर नामक कर्मोदयको प्राप्त पुद्गलका परस्परमें प्रदेशका सम्बन्ध हो जाता है अर्थात् शरीर नामकर्मके उदयसे तो शरीरवर्गणाओको ग्रहण किया । ग्रहण किया हुआ वह पुद्गल एक दूसरेसे सट जाय, सम्बन्धित हो जाय, यह बन्धननामकर्मके उदयसे होता है । यदि बन्धन नामकर्मका अभाव हो तो शरीरके प्रदेश फिर इस तरहसे इकट्ठे रहेंगे जैसे कोई लकड़ी वेचने वाला लकड़ीका गट्टा बना लेता है । उस गट्टेमें लकड़ी तो सब संग्रहीत है, किन्तु एकका दूसरे से भिन्न-भिन्न प्रविष्ट नहीं है । फिर तो शरीर भी इसी तरहका हो जाता, किन्तु ऐसा नहीं है । शरीरके स्कन्ध एक दूसरेसे टसे हुए बंधे हुए हैं । यह बन्धननामकर्मके उदयका विपाक है । यह बन्धननामकर्म भी ५ प्रकारका है—(१) औदारिकशरीरबन्धन नामकर्म, (२) वैक्रियक-

शरीरबंधन नामकर्म, (३) आहारकशरीरबंधन नामकर्म, (४) तैजसशरीरबंधन नामकर्म, (५) कार्माणशरीरबंधन नामकर्म । अपने-अपने बन्धन नामकर्मके उदयसे अपने-अपने शरीर स्कंधों का परस्पर सश्लेष हो जाना है । सघात नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे आदारिक सहित शरीर स्कंध जिन्हें अन्योन्य प्रवेश बन्धन नामकर्मसे मिल रहा है उनका परस्पर ऐसा सट जाना कि भीतरमे कोई छिद्र भी न रहे, इस प्रकारका एक्त्व बनना सघातनामकर्मके उदयसे होता है । यदि सघात नामकर्मका उदय न हो तो जैसे चनेके लहड़का जो बन्धन होता है तो उसमे परस्परमे बीचमे छिद्र रह जाता है इसी तरह यदि सघात नामकर्म न हो तो शरीर के स्कंध परस्पर मिल तो जायेंगे, मगर बीच-बीचमे छेद रहेंगे, किन्तु ऐसा तो नहीं है । शरीर तो बिना छिद्रके ही अच्छी तरहसे गुथा हुआ है । सघात नामकर्म ५ प्रकारका है—
 (१) आदारिकशरीर सघात नामकर्म, (२) वैक्रियकशरीर सघात नामकर्म, (३) आहारक-शरीरसघात नामकर्म, (४) तैजसशरीर सघात नामकर्म और (५) कार्माणशरीर सघात नामकर्म । इनमे प्रत्येकके उदयसे उन-उन शरीरोंके स्कंध पूरे सिमट करके शरीरसे सम्बद्ध होते हैं ।

(२७७) संस्थाननामकर्म व उसके प्रकारोंका वर्णन—संस्थान नामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे शरीरका आकार बनता है उसे संस्थान नामकर्म कहते हैं । यह ६ प्रकारका है—(१) समचतुरश्रसंस्थाननामकर्म—शरीरका आकार कितना सुडोल होना जो सर्वोत्कृष्ट सुन्दर आकार होता है—कितनी भुजायें होना, कितने पैर होना नाभिसे नीचेके अंग भी उतने ही विस्तृत हैं जितने कि नाभिसे ऊपर होते हैं । यह तीर्थंकरोंके तो पाया ही जाता है, अन्य पुरुषोंके भी पाया जाता है । (२) त्र्यगोणपरिमण्डलसंस्थान नामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे बड़के पेड़की तरह आकार हो अर्थात् नाभिसे नीचेके अंग छोटे हो और नाभिसे ऊँचे के अंग विस्तृत हो । (३) स्वातिसंस्थान नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे शरीरका आकार सांपी वामीकी तरह होता है अर्थात् नाभिसे नीचेके अंगका विस्तार अधिक होता है और नाभिसे ऊपर विस्तार कम होता है । (४) कुञ्जकसंस्थान नामकर्म इस नामकर्मके उदयसे शरीर कुचड़ा होता है । जैसे पीठपर कुबड़ निक्ल पाना इस तरहके अंग होते हैं । (५) वामन संस्थान नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे शरीरका आकार बौना होता है । जैसे कि कही कही बौने मनुष्य पाये जाते हैं । बुद्धि बल सब बड़े लोगों जैसा होता, पर बड़ छोटे बच्चों जैसा छोटा होता है । (६) हुडग संस्थान नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे सर्व अंगोपांग घटपट टूटता करते हैं, जैसे गाय, बैल, कीड़ा मकौड़ा आदि कितनी ही तरहके जीव पाये जाते । मनुष्योंमे भी जहाँ जहाँ ऊपरके ५ सम्पानोंमे से एक भी नहीं है किन्तु किसीका चिन्ह

मिल रहा, कुछ किसीका आकार है तो वह भी हडक सस्थान कहलाता है।

(२७८) सहनन नामकर्म व उसके प्रकारोका वर्णन—सहनननामकर्म—जिसके उदय से हृदयोका बन्धन विशेष होता है उसे सहनन नामकर्म कहते हैं। यह ६ प्रकारका होता है। (१) वज्रवृषभनाराचसहनन नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे वज्रके हाड, वज्रके बेंठन और वज्रकी कीलियां होती हैं। उनसे बड़ा दृढ रचा हुआ शरीर होता है। बेंठन कहलाता है हड्डीके ऊपर चढ़े हुए भीतरी मांसपिण्ड। ये सब वज्रके होते हैं। इस सहननधारी पुरुषका शरीर बहुत मजबूत होता है। पर्वतसे भी गिर जाय यह शरीर तो भी इस शरीरके खण्ड नहीं हो पाते। श्री हनुमान जो जिनका जन्म वनमें गुफामें हुआ था और अचानक उनके मामा वायुविमानसे जा रहे थे, वह विमान वहां स्थिर हो गया तो नीचे जाकर देखा कि उसको ही बहन अजनाके पुत्र हुआ था सो वह पुत्रसहित अजनाको अपने विमानमें बैठाकर जा रहा था। अचानक ही वह बालक हनुमान खेलते हुए में विमानसे नीचे जा गिरा। उस समय अजनाने भारी विकल्प किया। खैर विमान रुका, नीचे जाकर देखा तो क्या देखनेमें आया कि वह हनुमान बालक पत्थरकी एक शिलापर गिरा था, शिलाके टुक टुक हो गए थे पर बालक हनुमान प्रसन्न मुद्रामें अपने पैरका अगूठा चूस रहा था। उस समय हनुमानके मामाने अजनासे बताया कि बालक हनुमान मोक्षगामी जीव है, इसी भवसे मोक्ष जायगा। यह बहुत पवित्र आत्मा है। तब उस बालक हनुमानको तीन प्रदक्षिणा देकर उठाया और अजना बहुत प्रसन्न हुई। तो वज्रवृषभनाराचसहननसहित जो होता है वह जीव मोक्ष जा सकता है, और ७वें नरकमें भी इस सहननका धारी जीव उत्पन्न हो सकता है। (२) वज्रनाराचसहनन नामकर्म—वज्रके हाथ और वज्रकी कीली हो, पर बेंठन वज्रमय न हो, ऐसे शरीरको जो रचे उसे वज्रनाराचसहनन नामकर्म कहते हैं। (३) नाराचसहनन नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे कीलियां तो होती हैं वज्रमयी, पर अस्थि और बेंठन वज्रके नहीं होते। (४) अर्धनाराच सहनन—इस नामकर्मके उदयसे कीलियोसे हड्डीया जड़ी होती है। जैसे एक हड्डीमें दोनो तरफ कीली निकली है और दूसरी हड्डीमें दोनो तरफ छिद्र हैं तो वे दोनो तरफकी कीली उन छिद्रोंमें टसी हुई हैं, इसी पर इस सहननमें काफ़ी कीलियां होती हैं। (५) कीलकसहनन इस सहननसे केवल कीलका जैसा ही संकेत रहता है और ये दोनो ही अन्तमें कीलीसे रचे हुए होते हैं। (६) असम्प्राप्तासृपाटिका सहनन—इस नामकर्मके उदय से भीतर हड्डीयोका परस्पर बंध तो नहीं होता किन्तु नशाजाल, मांस आदिक लिपटकर वे हड्डीयां इकट्ठी रहा करती हैं। इस नामकर्मके उदयमें शरीर विशिष्ट बलशाली नहीं होता। इस शरीरमें कोई फटका लगे, पेड़से गिरे या कोई एक्सीडेंट हो तो हड्डी भी टूट सकती है

और अलग भी हो सकती है नसाजाल भी बिखर सकता है ।

(२७६) स्पर्शनामकर्म व उसके प्रकारोंका वर्णन—स्पर्शनामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे शरीरमे स्पर्शका प्रादुर्भाव हो उसे स्पर्शनामकर्म कहते हैं । यद्यपि स्पर्श सभी पुद्गलमे होते हैं, शरीर भी पुद्गल है, तो पुद्गलके नाते स्पर्श होना प्राकृतिक बात है, फिर इसे नामकर्ममे क्यों रखा ? ऐसी आशंका हो सकती है । याने स्पर्श नामकर्म नहीं होता । वह जब शरीर पुद्गल है तो स्पर्श तो हुआ करते, फिर इन कर्मोंकी क्या आवश्यकता रही ? इस शङ्काका समाधान यह है कि इस स्पर्श नामकर्मके उदयसे प्रतिनियत शरीरमे प्रतिनियत स्पर्श होता है । जैसे जितने घोड़े हैं उनका स्पर्श घोड़ों जैसा मिलेगा, मनुष्योंमे उनका स्पर्श मनुष्यों जैसा मिलेगा । तो ऐसे शरीरमे जो एक नियत सा स्पर्श होता है यह स्पर्श नामकर्म के उदयसे है । इसके ८ भेद हैं—करकसनामकर्म—इससे शरीर कठोर मिलता है । मृदुनामकर्म—इससे शरीरमे कोमलता होती है । गुरुनामकर्म—इससे शरीरमे वजन होता है । लघुनामकर्म—इससे शरीरमे चिकनाई होती है । स्निग्ध नामकर्म—इस नामकर्मके सभीके और भी अनेक प्रकार हैं जिससे नाना प्रकारके स्निग्धके अंश पाये जाते हैं । रूक्षनामकर्म—जिसके उदयसे शरीरमे रूखापन हो । शीतनामकर्म—जिसके उदयसे शरीरमे ठंडापन हो, उष्णनामकर्म—जिसके उदयसे शरीरमे गर्मी हो ।

(२८०) रसनामकर्म व उसके प्रकारोंका वर्णन—रस नामकर्म—इसके उदयसे शरीरमे विभिन्न रस हुआ करते हैं । यहाँ भी वही शंका समाधान समझना कि जब शरीर पुद्गलिक है तो रस तो हुआ ही करता, फिर रस नामकर्मकी क्या आवश्यकता रही ? तो उत्तर यह है कि रस नामकर्मके उदयसे प्रतिनियत शरीरमे प्रतिनियत रस रहता है । जैसे मनुष्योंके शरीरमे मनुष्यों जैसा रस मिलेगा, गाय, पशु आदिकके शरीरमे उन जैसा होगा । तो शरीर पुद्गलमय है तो रस होता है पर रस नामकर्मके उदयसे उसमे विशेषता बनती । जिन जिन शरीरोंमे जैसा रस सम्भव है वैसा ही होगा । रस नामकर्म ५ प्रकारके हैं—तिक्तनामकर्म—जिसके उदयसे शरीरमे तीखा रस हो—जैसे नमक, मिर्च जैसा । अथवा पसीना आने पर पसीनेका रस तीखा ही होता है । कटुक नामकर्म—जिसके उदयसे शरीरमे कड़वा रस हो । किसी मनुष्यके शरीरपर मच्छर कम बैठते हैं, किसीके शरीरपर अधिक, तो उसका कारण यह है कि जिनके कटुक शरीर नामकर्मका उदय है उनके कड़वा रस होता है । वह मच्छरोंको इष्ट नहीं है । कषाय नामकर्म—जिसके उदयसे शरीरका रस कषायला हो । आम्लनामकर्म—जिसके उदयसे शरीरका रस खट्टा हो । मधुर नामकर्म—जिसके उदयसे शरीरका रस मधुर हो ।

(२८१) गन्धनामकर्म व वर्णनामकर्म तथा उनके प्रकारोंका वर्णन—गन्ध नामकर्म—जिसके उदयसे शरीरमे विविध गन्ध उत्पन्न हो। शरीर पौद्गलिक होनेसे गन्ध तो होता, पर नामकर्मके उदयके कारण प्रतिनियत शरीरमे प्रतिनियत गन्ध होना है। जैसे जितने घोड़े हैं उनकी गन्ध घोड़ों जैसी ही होती है। लोग कैसे परख जाते हैं कि यहाँ रोछ रहता है ? रोछ जैसी गन्ध आती है। सिंह कैसे जान जाता है कि यहाँ कोई गाय, बैल मौजूद हैं ? उनकी वैसी ही गन्ध आती है। तो जिन शरीरोंमे जैसी गन्ध है उन शरीरोंमे उस जातिकी वैसी ही गन्ध होना यह गन्ध नामकर्मके उदयसे है। वर्णनामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे प्रतिनियत शरीरोंमे प्रतिनियत जैसा वर्ण होता है। शरीर पौद्गलिक होनेसे कोई न कोई रूप तो रहता हो है, मगर नामकर्मके कारण जैसा रूप होना है वैसा ही होता है। जैसे गायका रूप मूव गायों जैसा हुआ करता है, मनुष्योका रूप मनुष्यों जैसा हुआ करता है। किसी मनुष्यका रूप कहीं भेस जैसा न हो जायगा। तो इस प्रकार प्रतिनियत रूप रहा करता है। ये नामकर्म ५ प्रकार के हैं। कृष्णवर्ण नामकर्म—इसके उदयसे शरीरका वर्ण काला होता है। नीलवर्ण नामकर्म—इसके उदयसे शरीरका वर्ण नीला होता है। रक्तवर्ण नामकर्म—इसके उदयसे शरीर का वर्ण लाल होता है। पीतनामकर्म—इसके उदयसे शरीरका वर्ण हल्दीके समान पीला होता है। शुक्लवर्ण नामकर्म—इसके उदयसे शरीरका वर्ण श्वेत होता है।

(२८२) शरीररचनाके निमित्तकारणका प्रकाशन—कुछ लोग मानते हैं कि इस शरीरकी रचना करने वाला कोई एक विधाता है। यदि कोई एक आत्मा जगतके जीवोंके शरीरोंको रचता है तो वह रचने वाला क्या निमित्त कारण होकर रचता है या उपादान कारण बनकर रचता है ? यदि वह ईश्वर निमित्त कारण बनकर रचता है तो इसकी मीमांसा तो फिर हो जायगी, पर इतना तो निश्चित हो गया कि उपादानभूत पुद्गल वर्णणार्थे अवश्य है, और जिसमे शरीर रचा जाता है। तब जैसे कुम्हारने घड़ा बनाया तो घड़ा मृत्पिण्डसे ही बना। वह सत्ता तो पहलेसे ही रही। और जब सत्ता पहलेसे है तो उन पदार्थोंमे उनमे रचना बन गई। तो वास्तवमे तो करने वाला दूसरा न रहा। जो पदार्थ है उन्हीका ही एक परिणाम हो गया। और फिर अनन्तानन्त जीव है। कोई एक आत्मा अनन्तानन्त जीवोंका शरीर रचता रहे तो उसे अपने आपको तो व्यग्रता हो गई। और यह प्राकृतिक बात है कि जो जीव जैसी कर्म चेष्टा कहता है उसको उस प्रकारके नामकर्मका बन्ध होता है और उसके उदयमे उस प्रकारका शरीर प्राप्त होता है। तो ये सब जो पुद्गलके परिणामन हैं, शरीररूप रचनावर्ण है ये कर्मोदयका निमित्त पाकर स्वयं ही वर्णणार्थोमे उस उस प्रकारकी रचना बन जाती है।

(२८३) आनुपूर्व्यनामकर्म और उसके प्रकारोंका वर्णन—आनुपूर्व्यनामकर्म—जिसके

उदयसे पूर्वशरीरके आकारका विनाश नहीं होता है उसको आनुपूर्व्यनामकर्म कहते हैं। इसके चार प्रकार हैं— (१) नरकगतिप्रायोग्यानुपूर्वनामकर्म (२) तिर्यग्गतिप्रायोग्यानुपूर्वनामकर्म (३) मनुष्यगतिप्रायोग्यानुपूर्वनामकर्म और (४) देवगतिप्रायोग्यानुपूर्वनामकर्म। जिनके सकृत् नाम है—नरकगत्यानुपूर्व्य, तिर्यक्गत्यानुपूर्व्य, मनुष्यगत्यानुपूर्व्य और देवगत्यानुपूर्व्य। जिस समय कोई मनुष्य अथवा तिर्यच आयु पूर्ण करके अपने पूर्व शरीरसे अलग होता है और मानी वह नरकभवके प्रति अभिमुख है याने नरकगतिमें जा रहा है, उसके विग्रहगतिमें पूर्व शरीरके आकार आत्मप्रदेण रहेगे। सो पूर्वशरीरके आकार आत्मप्रदेशके रहनेका कारण नरकगत्यानुपूर्व्यका उदय है। विग्रहगतिका अर्थ है—मरणाके बाद जन्मस्थानपर पहुँचनेके बीच जो क्षेत्रमें गमन होता है वह विग्रहगति कहलाती है। विग्रह मायने शरीर है। नवीन शरीर पानेके लिए गति होनेका नाम विग्रहगति है। अथवा विग्रह मायने मोड़ा है। मोड़ सहित गतिको विग्रहगति कहते हैं। तो ऐसे ही अन्य आनुपूर्व्योका भाव समझना चाहिए। यहाँ इतना विशेष समझना कि मनुष्य मरकर चारों गतियोंमें उत्पन्न हो सकते हैं, तिर्यच मरकर चारों गतियोंमें उत्पन्न हो सकते हैं, देव मरकर मनुष्य या तिर्यच इन दो गतियोंमें उत्पन्न हो सकते हैं, नारकी मरकर मनुष्य या तिर्यच इन दो गतियोंमें उत्पन्न हो सकते हैं। मरकर जीव जिस गतिमें जायगा उस गतिके नाम वाली आनुपूर्व्यका उदय विग्रहगतिमें होता है। तो विग्रहगतिमें आकार तो पूर्व शरीरके आकारका होता है, किन्तु जीव कहलाता है जिस गतिमें उत्पन्न होगा उस गतिका। अथवा आयुके हिसाबसे वह जीव मरणकालमें ही उत्पन्न हो गया तो विग्रहगतिमें भी उसका जन्म कहलाता है, पर शरीर पानेके हिसाब से उस क्षेत्रपर जाकर जन्म कहलाया। और यहाँ रुद्धिमें लोकव्यवहारमें मनुष्य या तिर्यचोके गर्भसे निकलकर बाहर आनेको जन्म कहा करते हैं। वस्तुतः जन्म नवीन आयुका उदय होते ही कहलाने लगता है।

(२८४) निर्माणनामकर्मके उदयसे प्रौढारिकादि शरीरमें आकार तथा आनुपूर्व्यनामकर्मके उदयसे प्रौढारिकादिशरीररहित तैजसकार्मण शरीरस्थ आत्माका आकार—यहाँ आकार कहता है कि विग्रहगतिमें जीवका आकार रहता है सो आकार रहनेका निमित्त कारण निर्माण नाम कर्म बन जायगा। याने विग्रहगतिके आकार रचनाका कार्य निर्माण नामकर्मके उदयसे हो जायगा, फिर आनुपूर्व्य नामकर्म माननेकी जरूरत नहीं। इस शब्दके उत्तर में कहते हैं कि निर्माणनामकर्मका कार्य और प्रकार है, आनुपूर्व्य नामकर्मका कार्य और तरह है। पहली चायुषा विदोष होनेके समय ही पूर्व शरीर तो अलग हट ही गया, उसमें पीढ़का सम्बन्ध नहीं है। तो जब पूर्व शरीर हटा उस ही कालमें निर्माण नामकर्मका उदय भी हट

गया । अब पूर्व शरीरके हटने पर, निर्माण नामकर्मके उदयके हटने पर अब यह सूक्ष्म शरीर वाला जीव रहा, अर्थात् ८ प्रकारके कर्मपिण्ड रूप कार्माण शरीर और उस ही के साथ तैजस शरीर, इन दो शरीरोसे सम्बन्ध रखने वाला आत्मा रहा, उस आत्माके अब जो पूर्व शरीरके आकार जैसा आकार है उस पूर्वाकारका नाश नहीं हुआ है इसके कारण आनुपूर्वी नामकर्म का उदय है । निर्माण नामकर्मका उदय शरीर रहने तक रहता है ।

(२८५) विग्रहगतिमे रहनेके समयोका सयुक्तिक विवरण—विग्रहगतिमे जघन्य तो एक समय रहता है और उत्कृष्ट तीन समय रहता है । कोई जीव मरण स्थानसे जन्म स्थान तक पहुचनेमे एक मोडा लेता है तो उसका विग्रहगतिमे एक समय रहना होता है । यदि दो मोडा लिया तो दो समय और तीन मोडा लिया तो तीन समय तक विग्रहगतिमे रहना बनता है । यदि कोई जीव ऋजुगतिसे गमन करके जन्म लेता है अर्थात् बीचमे मोडा नहीं लेता तो उसके पूर्व शरीरका आकार नष्ट होने पर अगले शरीरके योग्य पुद्गल वर्गणावो का ग्रहण होने लगा सो वहा निर्माण नामकर्मके उदयका व्यापार है । जीव मरकर जन्म-स्थानपर पहुचता है तो उसको मोडा क्यों लेना पडता है ? इसका कारण यह है कि जीव मरण करके सीधी दिशामे गमन करता है । पूर्वसे पश्चिम, पश्चिमसे पूर्व, उत्तरसे दक्षिण, दक्षिणसे उत्तर, ऊपरसे नीचे ठीक सीधा गमन करता है । अब यदि कोई पूर्व दिशासे मरकर दक्षिण दिशाको जाता है तो सीधी गति होनेके कारण उसे मोडा नहीं लेना पडेगा, और यदि उसी दक्षिण दिशामे कुछ ऊपर नीचे जन्म लेता है तो एक मोडा लेना पडता है । ऐसे ही सब जगह घटा लेना चाहिए । पर लोकके किसी भी स्थानसे मरण करके किसी भी स्थानपर जन्म लेवे तो तीन मोडेसे अधिक लगानेकी आवश्यकता नहीं रहती, किन्तु ऋजुगति मे ठीक सीधा गमन कर गया नीचेसे ऊपर या पूर्वसे पश्चिम, उत्तरसे दक्षिण कही वह बिल्कुल सीधा गमन करता है तो वहाँ मोडा नहीं लेना पडता, इस कारण पूर्व शरीरका आकार नष्ट होते ही नवीन शरीरकी वर्णायें ग्रहणमे आती हैं । वहाँ बीचमे एक समयका अन्तर नहीं मिल पाता और इसी कारण ऋजुगतिसे जन्म लेने वाले जीवके निर्माण नामकर्म का उदय प्रथम क्षणमे ही हो जाता है । वहाँ आनुपूर्वी नामकर्मका उदय नहीं है ।

(२८६) अगुरुलघुनामकर्मप्रकृतिका वर्णन—अगुरुलघुनामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे न तो लोहेके पिण्डकी तरह ऐसा बजनदार शरीर होता जो यो ही नीचे गिर जाय और न आकके तूलकी तरह हल्का शरीर होता जो कि ऊपर ही सहज उडता उडता फिरे, किन्तु यथायोग्य शरीर होता है वह अगुरुलघु नामकर्म है । यहाँ जिज्ञासा हो सकती है कि घर्म, अघर्म, आकाश, आदिक अजीव द्रव्योमे अगुरुलघुपना कैसे होता है ? तो उसका समा-

धान है कि अनादिपारिणामिक अगुरुलघुगुण सब द्रव्योमे पाया जाता है । उस अगुरुलघु गुण के योगसे इनमे अगुरुलघुपना होता है । मुक्त जीवोके अगुरुलघुपना कैसे होता है ? उत्तर— अनादिकालीन कर्म नोकर्मका संबंध जिन जीवोके है ऐसे ससारी जीवोके तो अगुरुलघुत्व कर्मोदयकृत होता है, अर्थात् कर्मका उदय होनेपर यह अगुरुलघुरूप परिणामन होता है, किन्तु कर्म और नोकर्मका सम्बन्ध बिल्कुल हट जानेपर अगुरुलघु स्वाभाविक प्रकट होता है ।

(२८७) उपघात परघात आतप उद्योत व उच्छ्वास नामकर्मप्रकृतियोंका विवरण—

उपघातनामकर्म— जिस कर्मके उदयमे स्वयकृत बधन हो या स्वय पर्वतसे गिरने आदिकके कारण उपघात हो वह उपघात नामकर्म है । ऐसे भी अनेक मनुष्य पाये जाते हैं जो किसी स्थानपर ऊँचे पर्वतसे गिरकर मर जानेमे वंकुष्ठका लाभ मानते हैं, तो यो स्वय उपघात किया वह उपघातका ही तो विपाक है । परघात नामकर्म—जिसके उदयसे दूसरे प्राणियोके द्वारा प्रयोग किए गए शस्त्रादिकसे आघात होता है वह परघात नामकर्म है । इस परघात नामकर्म प्रकृतिके उदयमे यह जीव कवच आदिक धारण करके कितनी भी अपनी रक्षा करे तो भी दूसरेके द्वारा शस्त्रादिकसे उसका घात हो जाता है । आतपनामकर्म—जिस कर्मके उदयसे आतपन तपा जाता है । जैसे कि 'सूर्य' आदिकमे ताप होता है वह आतप नामकर्म है । तथा जिसके उदयसे चंद्रमा जुगनू तथा अन्य पशुपक्षियोमे, कीड़ोके अरीरमे जो उद्योत होता है वह उद्योत नामकर्म है । यहाँ चंद्रसे मतलब चंद्रविमानसे है । चंद्रविमान पृथ्वीकायिक जीवका स्वरूप है । तो ऐसे उद्योतप्रकाश वाले देहके धारी पुरुषोके उद्योत नामकर्मका उदय है । उच्छ्वासनामकर्म—जिस कर्मके उदयसे उच्छ्वास हो, श्वास लेवे और छोड़े उसे उच्छ्वास नामकर्म कहते हैं । यह उच्छ्वास एवेन्द्रियसे लेकर पञ्चेन्द्रिय तकके सभी जीवोमे पाया जाता है । पृथ्वी, जल, वनस्पति आदिकके भी उच्छ्वास होता है । वृक्षोको तो लोग अनुमान करने लगे हैं कि ये श्वास लेते हैं और छोड़ते हैं, पर किन्हीका नहीं व्यक्त हो पाता । सभी प्राणियोके श्वास और उच्छ्वास होता है ।

(२८८) विहायोगगति नामकर्मप्रकृतिका दर्शन—विहायोगगति नामकर्म—विहायस् नाम आकाशका है । उसमे गतिकी जो रचनाका निमित्त हो उसको विहायोगगतिनामकर्म कहते हैं । यह नामकर्म शुभ और अशुभके भेदोसे दो प्रकारका है । जिनका गमन शुभ हो, रमणीक हो उनके तो प्रशस्त विहायोगगति है जैसे श्रेष्ठ बैल, हाथी, हंस आदिक । इनकी प्रशस्त गति हुआ करती है, और जिन विहायोगगतिके उदयसे अशुभ गमन हो वह अप्रशस्त विहायोगगति नामकर्म कहलाता है । इसके उदयसे ऊँट, गधा, आदिक जैसे प्राणियोमे अशुभगति हुआ करती है । यहाँ जिज्ञासा होती है कि सिद्ध हो रहे जीवके अथवा शुद्ध हो रहे पुद्गलके अर्थात् पर-

माणुके विहायोगगति किस कारणसे होता है ? गमन तो उनके भी होता है । अष्ट कर्मोंसे मुक्त होनेपर जीव एक ही समयमें ७ राजू गति करके सिद्ध लोकमें विराजमान हो जाता है । परमाणुमें भी गति एक समयमें १४ राजू तक बतायी गई है । तो वह गति किम प्रकार होती है ? समाधान—सिद्धभगवानमें और शुद्ध परमाणुकी गति स्वाभाविकी होती है । यहाँ कोई शकाकार कहता है कि विहायोगगति नामकर्मका उदय पक्षियोंमें ही पाया जाना चाहिये, क्यों कि आकाशमें उड़ान उनका ही चलता है । मनुष्यगतिमें, पशु कीड़ोंमें विहायोगगति न होनी चाहिए क्योंकि वे तो जमीन पर चलते हैं । उत्तर—मनुष्यादिककी भी गति आकाशमें होनी है । भले ही वे जमीनको तजकर ऊपर आकाशमें नहीं चले रहे, लेकिन जमीन तो एक शरीर का आधार मात्र है, पर गमन तो आकाशमें होता है । कही पृथ्वीके भीतर गमन नहीं हो रहा । और वैसे देखा जाय तो पृथ्वीके भीतर भी अकाश है । गमन तो आकाशमें हुआ । सभी जीवोंकी गति आकाशमें ही है क्योंकि आकाशमें ही अवगाहन शक्ति पायी जाती है ।

(२८६) प्रत्येकशरीरनामकर्म व साधारणशरीरनामकर्मका वर्णन—प्रत्येक शरीर नामकर्म—जिस शरीर नामकर्मके उदयसे रचा गया शरीर एक ही आत्माके उपयोगका कारण होता है वह प्रत्येक शरीर नामकर्म कहलाता है अर्थात् एक शरीरमें एक ही जीव होता है । एक एक आत्माके प्रति होनेका नाम प्रत्येक है और प्रत्येक शरीरको प्रत्येक शरीर कहते हैं—जैसे मनुष्य, पशु, पक्षी, देव, नारकी आदिक जितने भी ये दृश्य प्राणी है वे सब प्रत्येक शरीर-धारी है । पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, प्रत्येकवनस्पतिके भी प्रत्येक शरीर है । साधारण शरीर नामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे बहुत आत्माओंके उपयोगका कारण रूपसे साधारण शरीर मिले उसको साधारण शरीर नामकर्म कहते हैं । इस नामकर्मके उदयसे जीव किस प्रकारके होते हैं सो सुनो—इस जीवके आहार आदिक चार पर्याप्तिकी रचना जन्ममरण श्वासोच्छ्वास अनुग्रह उपघात सब साधारण होता है । जिस समय एक जीवके आहार आदिककी रचना है उसी समय अनन्त जीवके आहार आदिक पर्याप्तिकी रचना है । जिस क्षणमें एक जीव उत्पन्न होता है उसी क्षणमें अनन्त जीव उत्पन्न होते हैं । इसी तरह जिस क्षणमें एक जीव मरणको प्राप्त होता है उसी क्षणमें अनन्त जीवोंका मरण होता है । ऐसे ही जिस समय एक जीवके श्वासोच्छ्वासका लेना छोड़ना होता है उसी समय अनन्त जीव श्वास और उच्छ्वासके लेने छोड़नेको करते हैं । जब एक जीव आहार आदिकके द्वारा अनुग्रहीत होता है तो उस ही समय अनन्त जीव उस ही आहारसे अनुग्रहीत होते हैं । ऐसे ही जिस क्षणमें एक जीव अग्नि, विष आदिकसे उपघातको प्राप्त होता है उसी समय अनन्त जीवोंका उपघात होता है । ऐसे ये जीव एक शरीरमें अनन्त पाये जाते हैं अर्थात् उन अनन्त जीवोंका एक शरीर है ।

(२६०) त्रसनामकर्मप्रकृति, स्थावरनामकर्मप्रकृति, सुभगनामकर्मप्रकृति व दुर्भगनाम प्रकृतिका निर्देश—त्रस नामकर्म—जिस कर्मके उदयसे दोइन्द्रिय आदिकमे जन्म हो उसको त्रस नामकर्म कहते हैं। दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चौइन्द्रिय और पञ्चेन्द्रिय जीव त्रस कहलाते हैं। स्थावर नामकर्म—जिस नामकर्मके उदयसे एकेन्द्रियमे जन्म होता है, एकेन्द्रियभव मिलता है उसे स्थावर नामकर्म कहते हैं। ये एकेन्द्रिय पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति के भेदसे ५ प्रकारके हैं— इन वनस्पतियोमे दो प्रकार हैं— (१) प्रत्येक वनस्पति और (२) साधारण वनस्पति। प्रत्येक वनस्पति तो भक्ष्य वनस्पति है और साधारण वनस्पति व्रतियो द्वारा भक्ष्य नहीं मानी गई है, क्योंकि वहाँ एक शरीरके आश्रय अनन्त एकेन्द्रिय जीव पाये जाते हैं। सुभगनामकर्म— जिसके उदयसे रूपवान हो या अरूप हो, उसके प्रति लोगोको प्रीति उत्पन्न होवे उसे सुभग नामकर्म कहते हैं। इस नामकर्मके उदयसे दूसरा जीव अन्य अनेक जीवोको प्रिय लगा करता है। दुर्भगनामकर्म वह है कि रूपवान होकर भी जिसके उदयसे दूसरोको प्रिय न लगे किन्तु अप्रीतिकर प्रतीत हो वह दुर्भग नामकर्म है।

(२६१) सुस्वर, दुःस्वर, शुभ, अशुभ, सूक्ष्म व वादर नामकी नामकर्म प्रकृतियोंका निर्देश—जिसके उदयसे सुन्दर स्वर मिले वह सुस्वर नामकर्म है, और जिसके उदयसे भद्दा स्वर मिले वह दुस्वर नामकर्म है। दुस्वर किसके है, यह बात दूसरोको जल्दी विदित होती है। कोई खुद गाता है तो चाहे छोटा भी स्वर हो तो भी उसे प्रिय लगता है। विशेष दुस्वर होने पर वह खुद भी ज्ञान कर लेता है कि मेरा स्वर आलाप सही नहीं है। शुभ नामकर्म—जिसके उदयसे देखने या सुननेपर रमणीक प्रतीत हो, जिसके अंग सुन्दर लगें वह शुभ नामकर्म है और जिस नामकर्मके उदयसे अगादिक रमणीक न लगें वह अशुभ नामकर्म है। जिसके उदयसे अन्य जीवोके अनुग्रह या उपघातके अयोग्य सूक्ष्म शरीरकी प्राप्ति हो वह सूक्ष्म नामकर्म है। इस नामकर्मके उदयसे ऐसा सूक्ष्म शरीर मिलता है कि जिसको कोई घात नहीं सकता, छेद नहीं सकता, किन्तु वह जीव जिसको सूक्ष्म शरीर मिला है अपने ही आयु के क्षयसे मरता रहता है। जिस नामकर्मके उदयसे ऐसा स्थूल शरीर मिले जो दूसरेको बाधा करने वाला हो उसे वादर नामकर्म कहते हैं। इस नामकर्मके उदयसे ऐसा स्थूल शरीर मिलता है कि जिसको कोई छेद-भेद नहीं सकता। भले ही कितने ही वादर ग्रहण भी होते पर रुडिसे कही अथवा इस तरहकी कुछ शक्ति पायी जाती है इसलिए उनके भी वादरनाम-कर्मका उदय जानना चाहिये।

(२६२) पर्याप्ति व अपर्याप्ति नामकर्मप्रकृतियोंका वर्णन—जिसके उदयसे आत्मा आहार आदिक वर्णभावोके ग्रहणसे आहारादि पर्याप्तियो द्वारा अन्तर्मुहूर्तमे पूर्णताको प्राप्त

होता है उसे पर्याप्ति नामकर्म कहते हैं। वह ६ प्रकारका है—(१) आहारपर्याप्ति नामकर्म (२) शरीरपर्याप्तिनामकर्म (३) इन्द्रियपर्याप्ति नामकर्म (४) प्राणापानपर्याप्ति नामकर्म (५) भाषापर्याप्ति नामकर्म और (६) मनःपर्याप्ति नामकर्म। यहाँ कोई शकाकार कहता है कि प्राणापान पर्याप्ति नामकर्मसे ही वायुका निकलना, प्रवेश करना हो जाता है और वही काम उच्छ्वास नामकर्मसे बताया है। श्वासका लेना और छोड़ना होता है, तो फिर इन दोनोंमें कोई अन्तर न रहा। समाधान—प्राणापानपर्याप्ति और श्वासोच्छ्वास नामकर्ममें यह अन्तर है कि प्राणापानपर्याप्ति तो सब जीवोंके होती है किन्तु वह अतीन्द्रिय है। कान और स्पर्शन से उसका अनुभव नहीं हो पाता, किन्तु उच्छ्वास कर्मके उदयसे पञ्चेन्द्रिय जीवोंके जो शीत, उष्ण आदिकसे लम्बे श्वासोच्छ्वास निकलते हैं उनका स्रोतसे भी ग्रहण होता है और स्पर्शन से भी ग्रहण होता है। अर्थात् इनके श्वाससे निकली हुई हवा हाथ आदिकको मालूम पड़ जाती है और उसकी आवाज भी सुननेमें आती है, किन्तु श्वासोच्छ्वास पर्याप्तिमें वह श्वासोच्छ्वास इन्द्रियसे ज्ञात नहीं हो पाता। यही इन दोनोंमें अन्तर है। अपर्याप्तिनामकर्म—जिसके उदयसे छहों पर्याप्तियोंकी पूर्णता करनेको आत्मा समर्थ रहे, आत्मसामर्थ्य रहे उसे अपर्याप्तिनामकर्म कहते हैं। यहाँ इतना विशेष समझना कि अपर्याप्त दो प्रकारके होते हैं—(१) निवृत्त्य अपर्याप्ति तथा (२) लब्ध अपर्याप्ति। निवृत्त्य अपर्याप्ति—पर्याप्ति नामकर्मका उदय है किन्तु वह अभी पर्याप्तियोंसे पूर्ण नहीं हो सकता किन्तु नियमसे पर्याप्तिया पूर्ण हो जायेंगी, किन्तु लब्ध पर्याप्तिकी अपर्याप्ति नामकर्मका उदय है, उनके पर्याप्तिया पूर्ण न तो हुई और न होगी। अपर्याप्ति अवस्थामें ही उनका मरण हो जायगा। आहार पर्याप्तिमें जिन वर्गणावोंसे शरीर बनता है उन वर्गणावोंको ग्रहण करनेकी शक्ति पूरी हो जाती है। शरीर-पर्याप्तिमें शरीरवर्गणाकी पर्याप्ति पूर्ण हो जाती है। इन्द्रियपर्याप्तिमें जिन वर्गणावोंसे इन्द्रिया बनती हैं उन इन्द्रियोंके बननेकी शक्ति आ जाती है। श्वासोच्छ्वास, भाषा और मन, इन पर्याप्तियोंमें भी अपनी योग्य वर्गणावोंको ग्रहण करनेकी और उक्त कार्योंके पूर्ण होनेकी शक्ति आ जाती है। आहार, शरीर, इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास इन चार पर्याप्तियोंमें आहार वर्गणावोंका ग्रहण होता है। भाषा पर्याप्तिमें भाषा वर्गणावोंका ग्रहण होता है। मनःपर्याप्तिमें मनो-वर्गणाका ग्रहण होता है।

(२६३) स्थिर, अस्थिर, आदेय, अनादेय, यश कीर्ति व अयशःकीर्ति नामक नामकर्म की प्रकृतियोंका वर्णन—स्थिरनामकर्म—स्थिर भावोंके रचने वाले कर्म स्थिरनामकर्म कहलाते हैं। इनके उदयसे ऐसे अगोपागकी स्थिरता रहती है कि वड़े कठिन उपवास आदिक भी कर लिए जायें, तपश्चरण भी कर लिए जायें, फिर भी अंग और उपागोंमें स्थिरता रहती है।

वात, पित्त, कफ आदिक कृषित नही हो पाते । अस्थिरनामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे कोई थोड़ा भी उपवास आदिक करे या थोड़ा भी शीत, उष्ण आदिकका सम्बन्ध हो तो अग और उपाग कृष हो जाते हैं, स्थिर नहीं हो पाते हैं । वात, पित्त कफ भी कृषित हो जाते हैं । आदेय नामकर्म—इस नामकर्मके उदयसे प्रभारहित शरीरकी रचना होती है । यहाँ एक शका हो सकती है कि तैजस नामका एक सूक्ष्म शरीर कहा गया है । उसके निमित्तसे शरीरकी प्रभा बन जाती है, फिर आदेय कर्म माननेकी क्या आवश्यकता है ? समाधान—तैजस शरीर तो सर्व ससारी जीवोंके तेजका निर्माता है । यदि शरीर यह व्यक्त प्रभा तैजस शरीर नामकर्मसे माना जाय तो सब समारी जीवोंके शरीरकी प्रभा एक समान बन जाना चाहिए, क्योंकि तैजस शरीर तो सर्व ससारी जीवोंके पाया जाता है किन्तु शरीरकी व्यक्त प्रभा सब जीवोंमें नहीं पायी जाती । इससे सिद्ध है कि शरीरकी प्रभा आदेय नामकर्मसे होती है । यशकीर्ति नामकर्म—पवित्र गुणोंकी प्रसिद्धिका कारणभूत जो नामकर्म है उसके उदयसे पुण्यवान जीवोंके पुण्य गुणोंका स्थापन होता है । यश नाम है गुणोंका और कीर्ति नाम है स्तवनका । गुण का स्तवन हो सके उसे कहते हैं यशकीर्ति । यहाँ कीर्तिका अर्थ यश नहीं है जिससे यह सदेह बने कि पुनरुक्त शब्द बोला गया । कीर्तिका अर्थ है कीर्तन होना, प्रसिद्धि होना । गुणोंकी प्रसिद्धि होना, गुणोंकी स्तुति होना यश कीर्ति है । अयशकीर्ति—जिस कर्मके उदयसे अयशकी प्रसिद्धि हो, पहले गुणोंका स्थापन हो उसे अयशकीर्ति नामकर्म कहते हैं ।

(२६४) तीर्थकरत्वनामप्रकृतिका वर्णन—तीर्थकरत्वनामकर्म—जिसके उदयसे अर-हन्त भ्रु सन्बन्धित अचिन्त्य विभूति विशेष प्राप्त हो उसे तीर्थकरत्व नामकर्म कहते हैं । यहाँ कोई शका करता है कि जैसे तीर्थकरत्व एक प्रकृति बतायी गई है इसी प्रकार गणधरत्व आदिक प्रकृतियाँ भी कही जाना चाहिए और उनका अर्थ यह होगा कि जिस प्रकृतिके उदय से गणधर पद प्राप्त हो वह गणधरत्वप्रकृति है । समाधान—गणधरत्व आदिक प्रकृति कहने की आवश्यकता नहीं है क्योंकि जैसे तीर्थकरत्व नामकर्म कहलाता है उसी प्रकार उसके उदय से अचिन्त्य समवशरण आदिक विशेष विभूति प्राप्त होती है, पर गणधरत्व होना यह श्रुत-ज्ञानावरणके क्षयोपशमके कारण होता है । इसमें नामकर्मकी प्रकृति नहीं बनती । चक्रवर्ती आदिक होते हैं तो वे उच्चगोत्र आदिक विशेषके कारण होते हैं इसलिए गणधरत्व या चक्रवर्ती पनाके लिए नामकर्ममें कोई प्रकृति नहीं है । यहाँ शंकाकार कहता है कि जैसे उच्चगोत्र चक्रवर्ती आदिक बननेका कारण है तो वही उच्चगोत्र तीर्थकरत्वका कारण बन जाय तो तीर्थकरत्व नामका अलगसे कर्म न बनाना पड़ेगा । उत्तर—तीर्थकरत्व प्रकृतिका फल है कि तीर्थकी प्रवृत्ति होती है । दिव्यध्वनि, धर्मोपदेश आदिक होना तीर्थकर नामका फल

है जिमसे कि धर्मप्रवृत्ति होती है । लोगोका कल्याण होता है । उच्चगोत्र भी है पर तीर्थंकर जैसा विशेष फल उच्चगोत्रका कारण होना ही पर्याप्त है । अब इस सूत्रमे जो नामके पद बनाये गए है सो तीन पदोमे विभक्त किए गए । जब सभी नामकर्मके भेद है तब ३ पद बनानेकी क्या जरूरत थी ? सबका ही द्वन्द्व समास करके एक ही पद बना दिया जाना चाहिए था । उत्तर—इसमे जो पहला पद है वह तो पिण्ड प्रकृतिका और जिनके प्रतिपक्षभूत कोई प्रकृतियाँ नहीं है उन्हें मिलाकर किया गया है । दूसरे पदमे वे प्रकृतियाँ आयी है जिन प्रकृतियोके प्रतिपक्षी अन्य प्रकृतियाँ हुआ करती है और तीर्थंकर प्रकृतियाँ हुआ करती है । और तीर्थंकर प्रकृतिको सबसे अलग अकेला इस कारण कहा है कि यह पुण्य प्रकृतियोमे सर्व प्रधान प्रकृति है । जितने भी शुभ कर्म है उन सबमे मुख्य है तीर्थंकर प्रकृति । भला जिस तीर्थंकरका इतना माहात्म्य कि पचकल्याणक मनाया जाय, समवशरणको रचना हो, स्वर्गसे देव, देवियाँ, मनुष्य, तिर्यञ्च आदिक और अघोलोकेसे भवनवासो व्यन्तरोके इन्द्र देवतागण सब एकत्रित होकर धर्मोपदेश सुनें, हर्ष बनायें, यह एक विशेष पुण्य प्रकृति है । जगतमे जो और कोई बड़े पुण्यवान् पुरुष है चक्रवर्ती, देवेन्द्र आदिक वे भी तीर्थंकर प्रभुके चरणोमे शीश झुकाया करते हैं । दूसरी बात है कि तीर्थंकरप्रकृतिका उदय उनके होता है जो चरम शरीरी हैं, जो उस ही भव से मोक्ष जायेंगे, उनका भव अंतिम भव है इस कारण भी तीर्थंकरत्व प्रकृतिको अलगसे कहा गया है । इस प्रकार नामकर्मकी प्रकृतियोका वर्णन हुआ, अब गोत्रकर्मकी प्रकृतियोका वर्णन करते हैं ।

उच्चैर्नीचैश्च ॥८-१२॥

(१६५) गोत्रकर्मकी उत्तरप्रकृतियोका वर्णन—गोत्रकर्म दो प्रकारका है—(१) उच्च गोत्र और (२) नीच गोत्र । जिस प्रकृतिके उदयसे लोक पूजित कुलोमे जन्म होवे, जैसे कि जिनकी महिमा प्रसिद्ध है ऐसे इक्ष्वाकुवश, उग्रवश, कुरुवश, हरिवश ऐसे उच्च कुलमे जन्म होवे उसे उच्च गोत्रकर्म कहते है । और जिस गोत्रकर्मके उदयसे निदनीय दरिद्र, दु खोसे आकुल नीचवृत्ति वाले कुलोमे जन्म हो उसे नीच गोत्रकर्म कहते हैं । गोत्र कर्मके क्या आश्रव हैं, कैसे कार्य करनेसे नीच गोत्रमे जन्म लेता है यह सब वर्णन छोटे अध्यायमे किया जा चुका है । जो दूसरेके गुणोमे हर्ष नहीं मानता, दूसरेके गुणोको दोष रूपमे प्रकट करता अथवा उन को ढकता और अपने मे गुण न भी हो तो भी सकेतसे सबको प्रकट करता है, तो ऐसी क्रिया-वोसे नीच गोत्रका आश्रव होता है । तो ऐसी चेष्टा वालेको नीच गोत्रमे जन्म लेना पड़ता है, और जो दूसरेके गुणोकी प्रशंसा अपने अवगुणोकी निन्दा, दूसरेके गुणोका प्रकाशन, अपने गुणो को ढाकना, ऐसी उच्च वृत्तिसे चलता है वह उच्च कुलमे जन्म लेता है । नारकी जीवीके

सभीके नीच कुल कहलाता है। तिर्यञ्च गतिमे भी नीच गोत्र होता है। देवगतिमे सभीके उच्च गोत्र होता है। मनुष्यगतिमे ही कई भेद बन जाते हैं, कई उच्च कुली हैं, कोई नीच कुली है। तो उच्च गोत्रके उदयसे उच्च कुलमे जन्म होता और नीच गोत्रके उदयसे नीच कुलमे जन्म होता। इस प्रकार गोत्र कर्मको उत्तर प्रकृतियोका वर्णन हुआ, अब उसके बाद कहे गए अन्तराय कर्मके प्रकार बतलाते हैं।

दानलाभभोगोपभोगवीर्याणाम् ॥८-१३॥

(२६६) अन्तरायकर्मको उत्तरप्रकृतियोका वर्णन—दान लाभ भोग उपभोग और वीर्योका, सूत्रका अर्थ इतना ही होता है, पर अन्तरायके भेद कहे जानेसे सबके भेद पूर्ण हो चुके, अब शेष रहे अन्तरायके ये भेद हैं इसलिए अन्तराय शब्द इसमे लिया जाता है। दान का अन्तराय दानान्तराय, लाभान्तराय इस तरह इन सभीको षष्ठी विभक्तिमे कह कर इसके साथ अन्तराय शब्द जोड़ा जाता है। दानान्तराय कर्मके उदयसे दान देनेकी इच्छा करते हुए भी दे नहीं सकते हैं। लाभान्तराय नामकर्मके उदयसे लाभ पानेकी इच्छा करते हुए भी लाभ नहीं पाता। भोगान्तरायकर्मके उदयसे भोगनेकी इच्छा करते हुए भी भोग नहीं भोग पाता। उपभोगान्तराय कर्मके उदयसे उपभोगकी इच्छा करते हुए भी उपभोग नहीं कर सकता। वीर्यान्तराय कर्मके उदयसे उत्साह की इच्छा करते हुए भी सत्य पूर्ण किसी कार्यको करनेका भाव रखते हुए भी उत्साह नहीं बन पाता है। ये ५ अन्तराय कर्मके नाम कहे गए। वहाँ शका होती है कि भोगान्तराय और उपभोगान्तरायमे तो कोई फर्क न डालना चाहिए, क्यों कि भोग और उपभोगमे भी कोई विशेषता नहीं। भोगमे भी सुखका अनुभवन है और उपभोगमे भी सुखका अनुभवन है, इस कारण जब भोग और उपभोगमे कोई भेद न रहा तो इनके नाममे भी भेद न होना चाहिए। उत्तर—भोग और उपभोगमे भेद है। भोग कहते हैं उसे जो वस्तु एक बार भोगनेमे आये दुबारा भोगनेमे न आये—जैसे स्नान किया हुआ जल, भोजनपान, पुष्पमाला आदि। ये एक बार भोगे जानेपर दुबारा भोगनेमे नहीं आते, या बड़े पुरुष इन्हे दुबारा नहीं भोगते। और वस्त्र, पलग, स्त्री, हाथी, घोड़ा, बग्यी, मोटर आदिक ये उपभोगकी सामग्री कहलाती हैं। इन्हे अनेको बार भोगते रहते हैं। तो जब भोग और उपभोगमे अन्तर है तो इसके अन्तराय भी दो प्रकारके कहे गए हैं। यहाँ तक ८ कर्मकी प्रकृतियोका वर्णन किया।

(२६७) प्रकृतिबन्धके वर्णनका उपसंहार व स्थितिबन्धके वर्णनकी भूमिका—ज्ञानावरण कर्मकी ये सभी उत्तर प्रकृतियाँ इतनी ही नहीं किन्तु सख्यात हो सकती हैं और ज्ञानावरण नामकर्म, इस जैसे कर्मोंकी प्रकृतियाँ असख्यात भी हो जाती हैं, क्योंकि ज्ञान

अनेक वस्तुओंका होता है और स्पष्ट, अस्पष्ट आदिक विधियोंसे अनेक तरहका होता है। जितनी तरहसे ज्ञान बनना है उन ज्ञानोंका न होना यही तो ज्ञानावरण है। तो ज्ञानावरण भी उतने ही हो गए। यही बात नामकर्मके फलमें देखी जाती है। जैसे करोड़ों मनुष्योंका चेहरा एक दूसरेसे नहीं मिलता। यद्यपि नाक, आँख, कान आदि सभी मनुष्योंके करीब करीब एक परिमाणके होते हैं, उसी स्थानपर होते हैं फिर भी उनकी बनावटमें कितना भेद पाया जाता। तो उनके निमित्तभूत नामकर्म भी उतने ही हो जाते हैं। और विशेष जीवों पर दृष्टि दोजिए तो कितने ही तरहके पशुपक्षी कीट पतंगे, कितनी ही तरहकी वनस्पतियाँ हैं, कैसे कैसे विचित्र शरीर हैं, जिस ढंगके जितने प्रकारके शरीर हैं, उनके कारणभूत निमित्त कर्म भी उतने ही हैं। यो नामकर्ममें भी असख्यात भेद बन जाते हैं। इस प्रकार बघके जो ४ भेद कहे गए थे उनमें प्रकृति बघका वर्णन किया गया इसके बाद स्थितिवघका वर्णन आवेगा सो उसमें यह जिज्ञासा होती है कि यह जो स्थिति बघ है सो जिसका लक्षण पहले कहा गया ऐसे प्रकृतिबघसे जिसका कि भली प्रकार विस्तार बताया गया उससे क्या भिन्न कर्म विषयक स्थिति बघ है या उस ही प्रकृतिबघके बारेमें कोई स्थितिवघ बताया जाता है अथवा प्रकृतिबघ ही स्थितिवघ है ऐसा क्या पर्यायवाची शब्द है ? इस शकाके उत्तरमें इतना ही समझना चाहिए कि जो ये प्रकृतियाँ बतलायी गई हैं ज्ञानावरणादिक कर्मोंकी, सो वे प्रकृतियाँ यथायोग्य समयपर आत्मासे दूर होने लगती हैं। सो जब तक वे दूर नहीं होती तब तकका काल कितना हुआ करता है ? सो यह काल उन ही प्रकृतियोंमें बताया जाता है। तो उन ही प्रकृतियोंमें स्थितिवघकी विवक्षा है। सो वह स्थिति किसीके उत्कृष्ट रूपसे है और किसीके जघन्य रूपसे। अर्थात् वे कर्म आत्मामें अधिकसे अधिक रहे तो कितने समय तक और कमसे कम रहे तो कितने समय तक ? यो उन कर्मप्रकृतियोंमें उत्कृष्ट और जघन्यकी स्थिति बतायी जायगी। तो उनमें से सबसे पहले कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थितियाँ बतायी जायेंगी। तो उसी सम्बन्धमें सबसे पहले ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय, इन चार कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति बताने के लिए सूत्र कहते हैं

आदितस्तिष्ठान्मन्तरायस्य च त्रिंशत्सागरोपमाकोटीकोट्यः

परा स्थितिः ॥८-१४॥

(२६८) ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय व अन्तरायकर्मकी उत्कृष्ट स्थितिका वर्णन—प्रारम्भसे लेकर आगे तीन तक अर्थात् ज्ञानावरण, दर्शनावरण वेदनीय तथा अन्तिम अन्तराय इन चार कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति ३० कोड़ा कोड़ी सागर है। इस सूत्रमें आदितः

शब्द देनेसे मध्यको या अन्तको कर्म न लिए जायेंगे, किन्तु प्रारम्भको ही तीन कर्म लिए जायेंगे जैसे कि ग्रह कर्मोंके नाम वाले सूत्रमे नाम दिए गए है। दूसरा पद दिया सूत्रमे तिसृणाम् । इस शब्दसे यह नियम बनता है कि शुरूके तीन ही लेना, जिनकी कि ३० कोडाकोड़ी, सागर उत्कृष्ट स्थिति बतायी जा रही है। उसके बाद पद है अत्रायस्य । इस कर्मका नाम अलगसे यो दिया गया है कि इस कर्मकी भी उन तीन कर्मोंके समान उत्कृष्ट स्थिति है। तो समान स्थिति अंतरायको ही है उन तीन के बराबर इस कारण यहाँ अत्रायस्य शब्द दिया गया है। इस प्रकार पहले कहे गए तीन पदोमे यहाँ चार कर्मोंका ग्रहण किया गया—ज्ञाना-वरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय। इन चार कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति ३० कोडा कोड़ी सागर है। यहाँ कोडाकोड़ी शब्द दिया है। कही दो कोटि शब्द लिखनेसे यह अर्थ न लगाना कि करोड, करोड सागर है। वीप्सा अर्थ वाला यहाँ अर्थ न लगाना। यदि करोड, करोड यह अर्थ इष्ट होता तो बहुवचनमे प्रयोग न होता, किन्तु यहाँ अर्थ है तत्पुरुष समास वाला याने कोडाकोड़ी, जिसका भाव है कि एक करोडमे एक करोडका गुणा करनेपर जो लब्ध होता है उसे कहते हैं कोडाकोड़ी। इस तरह ३० कोडाकोड़ी सागरकी उत्कृष्ट स्थिति है।

(२६६) सागरके कालका उपमाप्रमाणसे परिचय—सागर एक बहुत बड़ा प्रमाण है जो गिनतीसे परे है। इसको उपमा देकर ही समझाया जा सकता है और इसके लिए शास्त्रोमे उपमा दी गई है कि दो हजार कोशके लम्बे, चौड़े, गहरे गड्ढेमे बहुत कोमल बाल जिनको कँचोसे इतने छोटे छोटे खण्ड करके भर दिए जायें कि जिनका दूसरा हिस्सा किया जाना अशक्य हो, जिससे कि वह गड्ढा खूब ठसाठस भर जाय। अब उस गड्ढेमेसे १००—१०० वर्षोमे एक एक टुकड़ा निकाला जाय। सभी टुकड़े जितने वर्षोमे निकल पायें उतनेका नाम है व्यवहारपत्य और उससे असख्यातगुना होता है उद्धारपत्य और उससे भी असख्यात गुना होता है अद्वापत्य। ऐसे १० कोडाकोड़ी अद्वापत्यका सागर होता है। ऐसे ३० कोडा-कोड़ी सागर इन चार कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति है। यहाँ आस्था यो रखना कि समय तो अनन्त काल बीतेगा। उस अनन्तकालसे यह ३० कोडाकोड़ी सागर कोई आश्चर्य लायक समय नहीं है, किन्तु है गिनतीसे परे। उस समयका अंदाज करनेके लिए यह उपमा प्रमाणसे बताया गया है।

(३००) आदिमे तीन व अन्तिम कर्मकी उत्कृष्टस्थितिका इन्द्रियजातिकी अपेक्षा विव-रण—उक्त चार कर्मोंकी यह ३० कोडाकोड़ी सागर स्थिति उत्कृष्ट है, जघन्य नहीं है, ऐसा स्पष्ट कहनेके लिए सूत्रमे परा शब्द दिया है। सो यह उत्कृष्ट स्थिति संज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्ति

जीवोंके हुआ करती है। ससारमे तो एकेन्द्रिय, दोइन्द्रिय आदिक अनेक जीव है पर उन सब की उत्कृष्ट स्थिति इतनी नहीं होती। यह उत्कृष्ट स्थिति सजी पञ्चेन्द्रिय जीवकी ही है अर्थात् यह जीव ज्ञानावरण, दर्शनावरण वेदनीय और अन्तराय इन कर्मोंको अधिकसे अधिक स्थिति मे बाँधे तो इतनी स्थिति तकका कर्म बाँध सकता है। फिर अन्य जीवोंकी उत्कृष्ट स्थिति कितनी है इन चार कर्मोंके विषयकी, तो वह आगमसे जानना चाहिए। आगममे बताया गया है कि एकेन्द्रियपर्याप्त जीवोंके इन चार कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति एक सागरके ७ भाग किये जा, उनमेसे ३ भाग प्रमाण है। दोइन्द्रिय पर्याप्तक जीवोंकी उत्कृष्ट स्थिति २५ सागर प्रमाण कालके ७ भाग किए जायें उनमे तीन भाग प्रमाण है। तीन इन्द्रिय पर्याप्तक जीवोंकी उत्कृष्ट स्थिति ५० सागर प्रमाण कालके ७ भागमेसे तीन भाग प्रमाण है। चौइन्द्रिय पर्याप्तक जीवोंकी उत्कृष्ट स्थिति १०० सागरके ७ भागमे से तीन भाग प्रमाण है। जो असंजीपञ्चेन्द्रिय अपर्याप्तक जीव है उसकी उत्कृष्ट स्थिति एक हजार सागरके ७ भागमे से तीन भाग प्रमाण है। और संजीपञ्चेन्द्रिय अपर्याप्तककी उत्कृष्ट स्थिति अन्तः कोडाकोडी सागर प्रमाण है अर्थात् एक कोडाकोडी सागरसे कम है। एकेन्द्रिय अपर्याप्तक जीवोंकी उत्कृष्ट स्थिति इसकी पर्याप्तमे जो उत्कृष्ट स्थिति थी उससे पत्यके असंख्यातवें भाग कम है। इस प्रकार दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चौइन्द्रिय, पञ्चेन्द्रिय, अपर्याप्त और संजी अपर्याप्त जीवोंकी जो उत्कृष्ट स्थिति कही गई है उसमे पत्यके संख्यात भाग कम है। इस प्रकार ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय और अन्तराय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतायी गई है। अब वेदनीय कर्मके बाद जिसका नस्वर है ऐसे मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बतायी जायी है।

सप्ततिर्मोहनीयस्य ॥८—१५॥

(३०१) मोहनीयकर्मके उत्कृष्ट स्थितिबन्धका वर्णन—मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति ७० कोडाकोडी सागर है। यह उत्कृष्ट स्थिति सजीपञ्चेन्द्रिय पर्याप्तक जीवोंकी है। उत्कृष्ट स्थितिका कारण सकलेश परिणामका होना है, मोहभाव आसक्तिभावका होना है। सो सजी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त जीव अतीव मोह और आसक्ति करता है उसको इस तीव्र आसक्तिकी व्यक्तताके कारण ७० कोडाकोडी सागर प्रमाण मोहनीयकर्म बंध जाता है। अन्य जीवोंके मोहनीयकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति जैसी आगममे लिखी है सो जानना। जैसे एकेन्द्रिय पर्याप्तक जीवके मोहनीयकर्मका उत्कृष्ट स्थिति बंध एक सागर प्रमाण होता है, दो इन्द्रिय पर्याप्तक जीवके मोहनीयकर्मका स्थिति बंध २५ सागर प्रमाण होता है, तीनइन्द्रिय पर्याप्तक जीव अधिकसे अधिक मोहनीयकर्मकी स्थिति ५० सागर प्रमाण बाँधते हैं, चार इन्द्रिय पर्याप्तक जीव अधिकाधिक मोहनीय कर्मको १०० सागर प्रमाण बाँधते हैं। जो पर्या-

एक एकेन्द्रिय जीव है उनके जो मोहनीय कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति एक सागर प्रमाण बताया है उसमे एक पत्यके असंख्यातवें भाग कमकी जाय तो इतनी उत्कृष्ट स्थिति एकेन्द्रिय अपर्याप्त की होती है। इसी प्रकार दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय या चौइन्द्रिय जीवके अपर्याप्तकी उत्कृष्ट स्थिति उनके पर्याप्तमे जितनी उत्कृष्ट स्थिति थी उसमे पत्यके सख्यातवें भाग कम उत्कृष्ट स्थिति होती है। असंज्ञी पर्याप्तक पञ्चेन्द्रिय जीवकी उत्कृष्ट स्थिति एक हजार सागर प्रमाण है और इस ही असंज्ञी पञ्चेन्द्रिय अपर्याप्तकी उत्कृष्ट स्थिति पत्यके सख्यातवें भाग कम एक हजार सागर प्रमाण है। सज्ञी अपर्याप्तकी उत्कृष्ट स्थिति अन्तः कोडाकोड़ी सागर प्रमाण है। यह ससारी जीव बड़े चावसे मोह करता है, पर एक क्षणके मोहभावसे कितने विकट कर्म बँधते हैं, कितनी अधिक स्थितिके कर्म बँधते हैं, वह इस प्रकरणसे समझना चाहिये और यह शिक्षा लेना चाहिए कि हम विकारभावसे उपेक्षा करके अपने स्वभावभावका ही आदर रखें। जब मोहनीयकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति कह कर नाम और गोत्र कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति कहते हैं। यद्यपि मोहनीयके बाद आयुर्कर्मका क्रम है फिर भी उसकी उत्कृष्ट स्थिति कोडा-कोड़ीमे नहीं है, सो इस समानतासे सूत्रके लाघव करनेके लिए नामकर्म और गोत्रकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति कह रहे हैं।

विंशतिर्नामगोत्रयोः ॥८-१६॥

(३०२) नामकर्म व गोत्रकर्मके उत्कृष्ट स्थितिबन्धका वर्णन—नामकर्म और गोत्र कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति २० कोडाकोड़ी सागर है। यह २० कोडाकोड़ी सागर स्थिति संज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त जीवके होती है अर्थात् संज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त जीव नामकर्म व गोत्र कर्म के प्राप्तिके कारण रूप तीव्र भावमे रहे तो वह ज्यादाहसे ज्यादाह इन कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति २० कोडाकोड़ी सागरकी बाँधता है। एकेन्द्रिय आदिक जीवके नाम गोत्रकी स्थितिका बंध कितना होता है यह आगमसे जानना। जैसे एकेन्द्रिय पर्याप्त जीव नाम और गोत्रकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति बाँधे तो एक सागरके ७ भागमे से दो भाग प्रमाण बाँधता है। दोइन्द्रिय पर्याप्तक जीव नाम और गोत्र कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति २५ सागरके ७ भाग मे से दो भाग प्रमाण बाँधता है। तीन इन्द्रियपर्याप्तक 'जीव नाम गोत्रकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति ५० सागरके ७ भागमे से दो भाग प्रमाण बाँधता है, चौइन्द्रिय पर्याप्तक जीव नाम गोत्र कर्मकी उत्कृष्ट स्थिति १०० सागरोपम कालके ७ भागमे से दो भाग प्रमाण बाँधता है। असंज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्तक जीव नाम और गोत्रकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति एक हजार सागरोपम कालके ७ भागमें से दो भाग प्रमाण बाँधता है। संज्ञीपञ्चेन्द्रिय अपर्याप्तक अतः कोडाकोड़ीके भीतरकी स्थितिको बाँधता है। एकेन्द्रिय जीव अपर्याप्तक हो तो वह उतनी उत्कृष्ट स्थिति बाँधेगा

जितनी एकेन्द्रिय पर्याप्तक बाँधता था, उसमेंसे एक पत्यके असंख्यात भाग कम करके जो शेष रहे। दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चारइन्द्रिय पञ्चेन्द्रिय अपर्याप्तक असंज्ञी जीवोंकी जो स्थिति है उसमें पत्यके सख्यातभाग कम करने पर जो शेष रहे उतनी उत्कृष्ट स्थिति बाँधती है।

(३०३) स्थितिबन्धसे बद्ध कर्मोंकी विपाकके प्रभावकी विधि—यहाँ उत्कृष्ट स्थिति बंधके सबंधके वर्णनमें यह बात ज्ञात होती है कि अधिक स्थितिका कर्म बाँधनेकी सामर्थ्य सज्ञी पचेन्द्रिय पर्याप्तमें है। हम आप जिस भवमें है वह भव सज्ञी पचेन्द्रिय पर्याप्तका है और यहाँ कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति बाँधी जा सकती है। जब कर्म अधिक स्थितिके बंधते हैं तो उसके मायने यह नहीं है कि उस पूरी स्थितिके बाद ही यह एक समयमें बद्ध पूरा कर्म उदयमें आयागा। स्थिति तो बंधी पर आबाधाकालके बाद याने थोड़े ही समयके बाद वे कर्म उदयमें आने लगते हैं, और उत्कृष्ट स्थिति प्रमाण तक उदयमें आते रहते हैं। सो उसमें जितने परमाणु बँधे थे उन परमाणुमें विभाग हो जाता है कि आबाधाकालके बाद इतने परमाणु उदयमें आयेंगे, उसीके दूसरे समयमें इतने परमाणु उदयमें आयेंगे। ऐसे ही वे अश उदय में आते रहते हैं और उनकी परम्परा फल देनेकी सतति उत्कृष्ट स्थिति प्रमाण तक चलती रहती है। ऐसा यह ससारचक्र है। सो अपने भाव प्रतिक्षण निर्मल उचित कर्तव्य वाले रखना चाहिये। अब आयुकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति कहते हैं।

त्रयस्त्रिंशत्सागरोपमाण्यायुषः ॥८-१७॥

(३०४) आयुकर्मकी उत्कृष्ट स्थितिका निर्देश—आयुकर्मकी उत्कृष्ट स्थिति ३३ सागर प्रमाण है। यहा सागरोपम लिखनेसे कोडाकोडीका अर्थ अलग हो जाता है, क्योंकि सागरोपमका तो प्रकरण ही है। पूर्व सूत्रोंसे अनुवृत्ति चली आ रही है फिर यहाँ सागरोपम देनेकी क्या आवश्यकता थी ? तो सागरोपम शब्दका ग्रहण सिद्ध करता है कि केवल ३३ सागर ही उत्कृष्ट स्थिति है। कोडाकोडी अर्थ यहाँ न लगाना। यह ३३ सागरकी उत्कृष्ट स्थितिका बंध सज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त ही कर सकता है। जो मनुष्य निर्ग्रन्थ पद धारण कर समीचीन भावलिङ्गमें रहकर समाधिस्थ होकर आयुका क्षय करता है ऐसे जिस श्रमणने ३३ सागर प्रमाण सर्वार्थसिद्धिके देवोंमें उत्पन्न होनेकी स्थिति बाँध रखी थी सो वहा उत्पन्न होता है। सभी उत्पन्न नहीं होते। जिनका जैसा परिणाम है उस परिणामके अनुसार आयुकी स्थिति बाँधते हैं। और कोई मनुष्य वज्रवृषभनाराचसंहनन वाला अधिकसे अधिक पापकर्म करे, बहुत छोटे सक्लेशभाव रखे तो वह ३३ सागर प्रमाण नरकायुका बंध करता है और वह मरकर ७वें तरकमें जाकर ३३ सागर प्रमाण नरकायुको भोगता है। तो आयुकर्मकी उत्कृष्ट

स्थितिका बध सजी पचेन्द्रिय पर्याप्त ही कर सकता है। तब एकेन्द्रिय आदिक आयुर्कर्मका उत्कृष्ट स्थितिबध कितना करेगा वह आगमके अनुसार समझना। आगममे बताया है कि असजी पचेन्द्रिय पर्याप्तका उत्कृष्ट स्थितिबध पत्न्यके असख्यात भाग प्रमाण होता है और शेष चौद्विन्द्रिय आदिककी उत्कृष्ट आयु स्थितिबध पूर्वकोटि प्रमाण होता है। अब यहाँ तक कर्मोंकी उत्कृष्ट स्थिति बतायी गई है, पर यह नहीं विदित होता कि इस कर्मकी जघन्य स्थिति बँधे तो किनकी जघन्य स्थिति बँधेगी। तो कर्मकी जघन्य स्थिति बतानेके लिए सबसे पहले वेदनीयकर्मकी स्थिति कह रहे हैं।

अपरा द्वादश भूहर्ता वेदनीयस्य ॥८-२८॥

(३०५) वेदनीयकर्मकी जघन्य स्थिति बन्धके काल व बन्धकका परिचय—वेदनीय कर्मकी जघन्य स्थिति १२ भूहर्त प्रमाण है। आयुर्कर्मको छोड़कर शेष कर्मोंकी जघन्य स्थिति का बँधना किसी बड़े आध्यात्मिक श्रमण संतके ही होता है। तो वेदनीय कर्मका यह जघन्य स्थिति बध सूक्ष्मसाम्यराय गुणस्थानमे होता है। श्रेणीपर समाधिमे बड़े हुए श्रमण जब १० वें गुणस्थानमे पहुँचते हैं तो वहाँ पर तीन कर्मोंकी जघन्य स्थिति बँध पाती है बाकी तो ससारी जीवोंकी अधिक-अधिक स्थिति ही बँधती है। वेदनीय कर्मका स्थिति बंध १० वें गुणस्थानके बाद समाप्त भी हो जायगा। यद्यपि आश्रव चलेगा जिसे ईर्ष्यापथाश्रव कहो अथवा कहो प्रकृतिबध और प्रदेशबध, चलेगा, पर वेदनीय कर्ममे स्थितिबध न बनेगा। इस कारण जो आखिरी ऐसे गुणस्थान हैं कि जिनके बादमे कर्मोंकी स्थिति बँधेगी वहाँ ही जघन्य स्थितिबध सम्भव है। अब नामकर्म और गोत्रकर्मकी जघन्य स्थिति बताते हैं।

नामगोत्रयोरथौ ॥ ८-१६ ॥

(३०६) नामकर्म व गोत्रकर्मके जघन्य स्थितिबन्धका परिचय—नामकर्म और गोत्र-कर्मका जघन्य स्थितिबध ८ भूहर्तका है। यह जघन्य स्थितिबध सूक्ष्मसाम्यराय गुणस्थानमे होता है। १०वें गुणस्थानके बाद रूपक श्रेणी वाला मुनि १२वें गुणस्थानमे पहुँचता है या उपशम श्रेणीका हो तो वह ११वें गुणस्थानमे पहुँचेगा। लेकिन १०वें गुणस्थानसे ऊपर कर्म की स्थिति नहीं बँधती। अतः जघन्य स्थिति १०वें गुणस्थानमे ही सम्भव है। तो शेष बचे हुए सर्व कर्मोंकी स्थिति जघन्य स्थिति एक सूत्रमे बतायी जा रही है।

शेषाणामन्तर्मुहूर्ता ॥८-२०॥

(३०७) ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, आयुर्कर्म व अन्तरायकर्मके जघन्य स्थितिबन्धका वर्णन—अभी तक वेदनीय, नामकर्म और गोत्र नामकर्मकी जघन्य स्थिति कही

गई। इन तीन कर्मोंको छोड़कर शेष ५ कर्म बचे। उनकी जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त प्रमाण होती है। जैसे—ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तरायकर्म, इनका जघन्य स्थितिबध सूक्ष्म साम्पराय गुणस्थानमे होता है। स्थितिबध तो १०वें गुणस्थानसे ऊपर किसी कर्मका होता ही नहीं है, क्योंकि ऊपरके गुणस्थानोमे ईर्यापथाश्रव होता है। तो इन तीन कर्मोंका जघन्य स्थितिबध १० वें गुणस्थानमे होता है। मोहनीयकर्मका जघन्य स्थिति बंध ६ वें गुणस्थान में होता है। इसका कारण यह है कि मोहनीयकर्मकी अंतिम शेष प्रकृति सज्वलन लोभ है, वह १० वें गुणस्थानके अन्तमे समाप्त हो जायगी, इस कारण १० वें गुणस्थानमे इसका स्थितिबध नहीं बन पाता। सो मोहनीयकर्मका जघन्य स्थिति बध ६ वें गुणस्थानमे सम्भव है। आयुकर्म अन्तर्मुहूर्त प्रमाण तिर्यंच और मनुष्योमे ही बंधता है अर्थात् तिर्यंचायुका जघन्य स्थिति बध अन्तर्मुहूर्त बन जाता है, ऐसे ही मनुष्यायुका भी जघन्य स्थितिबध अन्तर्मुहूर्त बनता है, पर ऐसे तिर्यंच और मनुष्य कर्मभूमिया ही होंगे, जिनकी सख्यात वर्षकी आयु होती है। ऐसे तिर्यंच, मनुष्योमे ही यह नवीन स्थिति बध सम्भव है। लब्धपर्याप्तक जीव भी होते हैं, उनकी आयुको जघन्य स्थिति एक श्वासमे १८ भाग प्रमाण होती है। इस प्रकार कर्मकी स्थिति बधका प्रकरण समाप्त हुआ। यहाँ तक प्रकृतिबध और स्थितिबधका वर्णन किया। अब क्रम प्राप्त अनुभवबधका वर्णन करते हैं, इसका दूसरा नाम अनुभाग बन्ध है।

विपाकोऽनुभवः ॥ ८-२१ ॥

(३०८) कर्मप्रकृतियोंके अनुभागबन्धका वर्णन—नाना प्रकारका जो विपाक है उसे अनुभव कहते हैं। ज्ञानावरणादिक कर्मप्रकृतियोंका अनुग्रह और घात करने वाली बनाना, उनके तीव्र मद भावके कारण विशिष्ट फलदान शक्ति बनता अनुभाग कहलाता है। अथवा इस कर्मप्रकृतिके उदयमे द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप निमित्तके भेदसे नाना प्रकारका फल बने उसे विपाक कहते हैं। इस ही का नाम अनुभव है। शुभ परिणाम होनेसे शुभ प्रकृतियों मे अनुभाग विशेष पडता है। शुभ परिणाम यदि उत्कृष्ट हो तो सभी प्रकृतियोंका अनुभाग उत्कृष्ट होता है। यदि शुभ भावकी प्रकर्षता हो तो अशुभ प्रकृतियोंमे अधिक अनुभाग पडता है। अशुभ भावमे मदतासे कम अनुभाग अशुभ प्रकृतियोंसे होता है। यद्यपि शुभ परिणाम होते हुए भी अशुभ प्रकृतियाँ भी बँधती, फिर भी विशुद्ध परिणाम होनेपर अशुभ प्रकृतियोंमे अनुभाग कम होता है और शुभ प्रकृतियोंमे अधिक होता है। इसी प्रकार अशुभ परिणाम होनेपर अशुभ प्रकृतियोंमे अनुभाग अधिक होता है और शुभ प्रकृतियोंमे अनुभाग कम होता है। यह अनुभाग बध दो तरहसे प्रवर्तित होता है—(१) स्वमुखसे और (२) परमुखसे।

सभी मूल प्रकृतियाँ स्वमुखसे ही फल दिया करनी है अर्थात् ज्ञानावरणप्रकृति ज्ञानका आवरण करनेरूप फल देती है। दर्शनावरण दर्शनका आवरण करनेरूप फल देती है। इसी प्रकार अन्य सब मूल प्रकृतियोंमें जानना। यहाँ ऐसा न होगा कि कभी ज्ञानावरण कर्म दर्शनावरण आदि अन्य कर्मोंके रूपसे फलदान करने लगे। उत्तरप्रकृतियोंमें जो समान जाति वाली प्रकृतियाँ हैं उनका तो प्रायः स्वमुखसे उदय होता ही है, किन्तु परमुखसे भी उदय होता है। हाँ आयु-कर्म दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीयका परमुखसे कभी फल नहीं होता। कभी ऐसा न हो सकेगा कि तिर्यग्आयु अन्य आयुके रूपसे फल देने लगे अथवा मनुष्यायु आदिक कोई भी आयु अन्य रूपसे फल देने लगे, ऐसा आयुकर्ममें नहीं होता। इसी प्रकार दर्शनमोहनीय चारित्र-मोहनीयके रूपसे भल देने लगे या चारित्रमोहनीय दर्शनमोहनीय जैसा फल देने लगे यह न होगा। केवल इन प्रकृतियोंको छोड़कर अन्य समान जाति वाली प्रकृतियाँ परमुखसे भी उदित हो जाती हैं। अब यहाँ जिज्ञासा होती है कि पहले जिन कर्मोंका बध किया था उनका नाना प्रकारसे फल मिलना, फल देनेकी शक्ति आना, यह अनुभव बध है। यह तो जाना परन्तु यह जाननेमें नहीं आता कि यह अनुभव बध किस-किस प्रकारका होता है और कितनी सख्यावों में होता है? इसका समाधान यह है कि वह सख्यात रूपमें होता है और विशेष सूक्ष्म रूपसे देखें तो अग्निते रूपमें होता। फिर भी जैसा कि उल्लेख है, जहाँ तक निमित्त मिलता है उसके अनुसार किस रूपमें अनुभागबंध होता है उसका वर्णन सूत्रसे करते हैं।

स यथानाम ॥८-२२॥

(३०६) बद्ध प्रकृतियोंके विपाकके व्यक्त होनेकी मुद्रा—ज्ञानावरणका फल ज्ञानका अभाव करना है, दर्शनावरणका फल दर्शनकी शक्तिको रोकना है, वेदनीयका फल साता असातारूप परिणाम होना है। इस प्रकारसे जिस प्रकृतिका विपाक बताना हो उस प्रकृतिका जैसा नाम है वैसा ही अनुभाग होता है। तो यहाँ तक यह बात आयी कि जो कामणिवर्ग-ण्यै कर्मरूप परिणामती है उनमें प्रकृतिबध, स्थिति बध, अनुभागबंध उक्त प्रकारसे होता है। अब रहा प्रदेशबध, उसका वर्णन आगे होगा, पर सक्षेपमें यह जानना कि जो भी परमाणु बधे है वे ही तो प्रदेशबंध कहलाते हैं। सर्व प्रकृतियाँ १४८ कहीं गई हैं। उनमें सम्यग्मि-ध्यात्व और सम्यक्प्रकृति इन दो प्रकृतियोंका बध कभी नहीं होता। फिर इनकी सत्ता कैसे होती है? तो पथमोपशम सम्यक्त्व उत्पन्न होता है तो उस प्रथमोपशम सम्यक्त्व परिणाम के बलसे उसके प्रथम क्षणमें ही मिथ्यात्वके खण्ड हो जाते हैं। सो सत्तामें पड़े हुए मिथ्यात्व कुछ सम्यग्मिध्यात्वरूप बन जाते, कुछ सम्यक्प्रकृतिरूप बन जाते और कुछ मिथ्यात्व ही रह जाते। जैसे चक्कीमें उड़द, मूग, चने आदि दले जायें तो कुछ दाने तो एकदम चूरा बन

जाते, कुछ दाल बनते और कुछ साबुत दानेके दाने निकल जाते इसी तरह सम्यक्मिथ्यात्व और सम्यक्प्रकृतिकी सत्ता बनती है। बंध १४६ का ही होता है। अब उसका वर्णन करने की दिशामें कुछ सन्क्षेप किया जाता है अर्थात् ५ शरीर, ५ बधन, ५ सघात ये एक ही नामके हैं जैसा कि नामकर्मकी प्रकृतियोंमें बताया है। अतएव उन १५ का संक्षेप करके ५ में ले लिया। ५ बधन और ५ सघातका अन्तर्भाव ५ शरीरोंमें कर लिया, इस तरह १० तो ये घट गए और स्पर्श ८, रस ५, गंध २ और वर्ण ५, इस प्रकार ये २० प्रकृतियाँ हैं। इन २० प्रकृतियोंका ग्रहण सामान्य स्पर्श, रस, गंध, वर्णमें मूल ४ हो जानेसे १६ प्रकृतियाँ ये घट गईं। १६ और १० यो कुल २६ प्रकृतियाँ कम गणनामें लेनेसे १२० प्रकृतियाँ बध योग्य होती है।

(३१०) सम्यक्त्वरहित गुणस्थानोंमें ओघालापसे बन्धका विवरण—बन्धयोग्य १२० प्रकृतियोंमें प्रथम गुणस्थानमें ११७ प्रकृतियोंका बध होता है। इसका कारण यह है कि मिथ्या-दृष्टि जीव तीर्थंकर प्रकृति, आहारक शरीर और आहारक अगोपाग इन तीन प्रकृतियोंका बध करनेकी योग्यता नहीं रखते, क्योंकि ये प्रकृतियाँ प्रशस्त हैं इसलिए इन तीनोंका बध पहले गुणस्थानमें नहीं है। हाँ आगेके गुणस्थानोंमें हो सकेगा, ३ कम करनेसे मिथ्यात्व गुणस्थान में ११७ प्रकृतियोंका बध होता है, दूसरे गुणस्थानमें तीन तो ये ही प्रकृतियाँ नहीं बँधती, इस प्रकार १६ प्रकृतियाँ न बधनेसे दूसरे गुणस्थानमें १०१ प्रकृतियोंका बँध होता है। यहाँ यह विशेष जानना कि जो तीन प्रकृतियाँ नहीं बँध रही यहाँ पर वे आगे बँध सकेंगी, किन्तु १६ प्रकृतियाँ जो यहाँ नहीं बँध रही वे आगे भी कभी किसी गुणस्थानमें न बँधेंगी, इसी कारण उन १६ प्रकृतियोंकी बध व्युच्छित्ति पहले गुणस्थानमें कही गई है अर्थात् मिथ्यात्व हुण्डक, नपुसक, अन्तिम संहनन, एकेन्द्रिय, स्थावर, आतप, सूक्ष्म, अपर्याप्त, साधारण, दो-इन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चारइन्द्रियजाति, नरकगति, नरकगत्यानुपूर्व्य, नरकायु इन १६ प्रकृतियों के बधका नियोग प्रथम गुणस्थानमें होता है याने पहले गुणस्थानमें तो बँधती है, आगे न बँधेगी। तो इस प्रकार जिस गुणस्थानमें जितनी प्रकृतियोंकी बध व्युच्छित्ति कही जाय उसका अर्थ यह है कि आगेके गुणस्थानोंमें वे प्रकृतियाँ न बँधेंगी। यहाँ दूसरे गुणस्थानमें २५ प्रकृतियोंकी बध व्युच्छित्ति होती है। वे २५ प्रकृतियाँ ये हैं—अनन्तानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभ, स्थानगृद्धि, निद्रानिद्रा, प्रचलाप्रचला, दुर्भग दुस्वर, अनादेय, ६ संस्थानोंमें से बीचके चार संस्थान, ६ सहननोंमें से बीचके ४ सहनन। अप्रशस्त विहायोगति—स्त्रीवेद, नीच गोत्र, तिर्यग्गति, तिर्यग्गत्यानुपूर्वी, उद्योत, तिर्यगायु, इन २५ प्रकृतियोंका बध तीसरे गुणस्थानमें नहीं है और पहले तीर्थंकर आदिक तीन प्रकृतियोंका भी नहीं है, और इसके अतिरिक्त इन

गुणस्थानोमे चूँकि किसी भी आयुका बध नहीं होता, सो नरकायु, तिर्यगायु पहले दूसरे गुणस्थानमे बधसे व्युच्छिन्न है सो नरकायु, तिर्यगायु तो पहले दूसरे गुणस्थानमे बधसे व्युच्छिन्न होने वाली प्रकृतियोमे शामिल है। शेष दो आयु मनुष्यायु और देव आयु इनका बध नहीं होता। इस प्रकार दूसरे गुणस्थानमे बँधने वाली १०१ प्रकृतियोमे से २७ प्रकृतियाँ घट जाने से ७४ प्रकृतियोका बध होता है। गुणस्थान गुणोके विकाससे आगे बढ़ते जाते हैं। तो जितना जितना विकास होता है उतनी ही प्रकृतियोका बध कम हो जाता है।

(३११) सप्तमदृष्टि जीवोमें ओघालापसे बन्धका विवरण—चौथे गुणस्थानमे अब तीर्थंकर प्रकृति बँधने लगी तथा मनुष्यायु, देवायु बँधने लगी तो तीसरे गुणस्थानमे बँधने वाली ७४ प्रकृतियोमे ३ बढ़ानेसे ७७ प्रकृतियोका बध होता है। ५वें गुणस्थानमे १० प्रकृतियाँ जो कि चतुर्थ गुणस्थानमे बँधसे हट जाती हैं उनको कम करनेसे ६७ प्रकृतियोका बध होता है। चौथे गुणस्थानमे बन्धव्युच्छिन्न प्रकृतियाँ ये हैं—अप्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ, वज्रवृषभनारान्संहनन, प्रथम संहनन, औदारिकशरीर, औदारिकाङ्गोपाङ्ग, मनुष्यगति व आनुपूर्वी तथा मनुष्यायु। छठे गुणस्थानमे ४ प्रकृतियाँ और घट जाती हैं जिनकी बधव्युच्छिन्ति ५वें गुणस्थानमे होती है। वे ४ प्रकृतियाँ हैं—प्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ। इनके हटनेसे महाव्रत हुआ करता है। अब छठे गुणस्थानमे बध व्युच्छिन्तिकी ६ प्रकृतियाँ घटनेसे तथा आहारक शरीर, आहारक अङ्गोपाङ्ग बधमे बढ जानेसे यहां ५६ प्रकृतियोका बन्ध होता है। ८वें गुणस्थानमे देवायुप्रकृतिका बंध नहीं होता, इसकी व्युच्छिन्ति ७वें गुणस्थानमे हो जाती है, अतः ५८ प्रकृतियोका बन्ध होता है। ८वें गुणस्थानमे ३६ प्रकृतियाँ बधसे अलग हो जाती हैं। उन्हे घटानेसे ९वें गुणस्थानमे २२ प्रकृतियोका बन्ध होता है। आठवें गुणस्थानमे बन्धव्युच्छिन्न ३६ प्रकृतियाँ ये हैं—निद्रा, प्रचला, तीर्थंकर, निर्माण, प्रशस्तविहायोगति, पञ्चेन्द्रिय, तैजसद्विक, आहारकद्विक, समचतुरस्र सस्थान, देवगति, देवगत्यानुपूर्व्य, वैक्रियक शरीर, वैक्रियकाङ्गोपाङ्ग, वर्णचतुष्क, अगुरुलघु, उपधात, परधात, उच्छ्वास, त्रस, वादर, पर्याप्ति, प्रत्येक, स्थिर, शुभ, सुभग, सुस्वर व आदेय, हास्य, रति, भय, जुगुप्सा। ९वें गुणस्थानमे क्रमशः ५ प्रकृतियोकी बध व्युच्छिन्ति होती है। पुरुषवेद, सज्वलनक्रोध, सज्वलनमान, सज्वलनमाया व सज्वलन लोभ। इनके घटानेसे १०वें गुणस्थानमे १७ प्रकृतियोका बन्ध होता है। १०वें गुणस्थानमे १६ प्रकृतियाँ बन्धसे व्युच्छिन्न हो जाती हैं, वे १६ प्रकृतियाँ हैं—५ ज्ञानावरण, ५ अन्तराय, ४ दर्शनावरण, यशकीर्ति और उच्चगोत्र। इनके हट जानेसे ११वें गुणस्थानमे सिर्फ एक प्रकृतिका बन्ध होता है अर्थात् साता वेदनीयका बन्ध होता है। १२वें गुणस्थानमे भी एक साता वेदनीयका बन्ध होता है।

१३वें गुणस्थानमें भी एक साता प्रकृतिका बन्ध होता है। इसका बन्ध व्युच्छेद १३वें गुण-स्थानमें हो जाता है। अतः १४वें गुणस्थानमें कोई भी प्रकृति नहीं बँधती। ये बँधी हुई प्रकृतियाँ अपनी स्थिति रखती हैं और अपनी स्थितिपर्यन्त जीवके साथ रहती हैं। जब उनकी स्थिति पड़ी हुई है तो वे कर्मप्रकृतियाँ आत्मासे अलग हो जाती हैं। ऐसे अलग होने का नाम उदय है और इसीको निर्जरा भी कहते हैं। उसीका वर्णन करते हैं कि स्थिति पूरी होनेपर फिर इन प्रकृतियोंका क्या होता है ?

ततश्च निर्जरा ॥७-२३॥

(३१२) साधारण निर्जराका वर्णन—पहले बँधी हुई कर्म प्रकृतियोंके परित्यागका नाम निर्जरा है, जिन कर्म प्रकृतियोंका बँध हुआ था वे अन्तमें निकलते समय आत्माको पीड़ा अथवा अनुग्रह देकर आत्मासे भड़ जाती हैं अर्थात् वे कर्मरूप नहीं रहती। जैसे कि जो भी भोजन किया वह भोजन अपनी स्थिति तक पेटमें रहता है, पीछे निकलकर नि सार हो जाता है, मलरूपमें अलग हो जाता है इसी तरह कर्मप्रकृतियाँ स्थितिको पूर्ण करने पर फल दे करके निःसार हो जाती हैं। वह निर्जरा दो प्रकारकी बही गई—(१) विपाक-जा और (२) अविपाकजा। इस ससार मोहसमुद्रमें जहाँ चारो गतियोंमें जीव भ्रमण कर रहा है उस परिभ्रमण करने वाले जीवके शुभ और अशुभ कर्मका विपाक होने पर या उदी-रणा होनेपर वह फल दे करके भड़ जाय इसको कहते हैं विपाकजा निर्जरा। जैसी भी उन कर्मोंमें फलदान शक्ति है, सातारूप हो, असातारूप हो उसके उस प्रकारसे अनुभाग किये जाने पर स्थितिके क्षयसे वे सब कर्म भड़ जाते हैं। सो यह विपाकजा निर्जरा ससारी जीवोंके अनादिकालसे चल रही है। इस निर्जरासे तो इस जीवने कष्ट ही पाया, इससे इसको मुक्तिका मार्ग नहीं मिल पाता। दूसरा है अविपाकजा निर्जरा। किसी कर्मप्रकृतिकी स्थिति तो पूरी नहीं हो रही, परस्थिति पूरी होने से पहले ही जानबलसे, पुरुषार्थसे, तपश्चरणसे उस प्रकृति को ही उदीरणमें लेकर उदयावलिमें प्रवेश कराकर उसका फल जब भोगा जाता है तो वह अविपाकजा निर्जरा कहलाती है। जैसे आमका फल अपनी स्थिति पर स्वयं डालमें पक जाता है किन्तु किसी आमफलको पकने से पहले ही गिरा दिया जाय और उसे भूसा, मसाला आदिमें रखकर पका लिया जाय तो पहले ही पका दिया, इसी प्रकार कर्मप्रकृतियाँ पहले ही खिरा दी गई, इसे अविपाक निर्जरा कहते हैं।

(३१३) प्रकृतसूत्रसम्बन्धित कुछ शब्दानुशासित तथ्योपर प्रकाश—इम सूत्रमें च शब्द दिया है जिससे दूसरी बात यह सिद्ध होती है कि निर्जरा स्थिति पूर्ण होनेपर भी होती है और तपश्चरण आदिकके बलसे भी होती है। यहाँ शकाकार कहता है कि ९ वें अध्यायमें

संवरके प्रकरणमें सूत्र आयागा निर्जरा बताने वाला। सूत्रमें यह भी जोड़ दिया जाय अथवा सबर यहाँ शब्द जोड़ दिया जाय तो एक सूत्र न बनाना पड़ेगा। इसके उत्तरमें कहते हैं कि यहाँ इस सूत्रमें लिखनेसे लाघव होता है। अगर आगे इस निर्जरा शब्दमें ग्रहण करते तो वहाँ फिरसे विपाकोनुभवः इतना शब्द और लिखना पड़ता। यहाँ शकाकारका एक अभिप्राय यह है कि जैसे पुण्य और पापका पृथक् ग्रहण नहीं किया, क्योंकि पुण्य और पापका बंधमें अन्तर्भाव कर लिया, उसी प्रकार निर्जराका भी बंधमें अन्तर्भाव कर लिया जाय अर्थात् अनुभव-बंधमें निर्जराका अन्तर्भाव कर लिया जाय तो निर्जराका फिर पृथक् ग्रहण न करना पड़ेगा। इसका समाधान यह है कि यहाँ अनुभवका अभी शङ्काकारने अर्थ नहीं समझा। फल देनेकी सामर्थ्यका नाम अनुभव है, और फिर अनुभव किया गया पुद्गलका जिनमें कि शक्ति पड़ी थी, उनकी निवृत्ति हो जाना निर्जरा है। अनुभवमें और निर्जरामें अर्थभेद है, इसी कारण सूत्रमें ततः शब्द दिया है पंचमी अर्थमें, अर्थात् अनुभवसे फिर निर्जरा होती है। यहाँ शंकाकार कहता है कि लाघवके लिए इस ही सूत्रमें तपसा शब्द और डाल दिया जाय तो सूत्र बन जायगा ततोनिर्जरा तपसा च और फिर आगे सूत्र न कहना पड़ेगा। समाधान—सूत्र दोनों जगह कहना आवश्यक है। यहाँ तो विपाक भोगनेकी मुख्यतासे वर्णन चल रहा है। कर्म उदयमें आये, स्थिति पाकर भंडे, फल देकर निकले, इसका नाम निर्जरा है। साथ ही तपसे भी निर्जरा होती है, ऐसा बतानेके लिए च शब्द जोड़ दिया और ६ वें अध्यायके संवरके प्रकरणमें जो तपसा निर्जरा च सूत्र आया है उसकी मुख्यता सबरमें है। तो तपसे सबर होता है और निर्जरा भी होती है। तो संवरकी प्रधानता बतानेके लिए वहाँ भी सूत्र कहना आवश्यक है।

(३१४) नवम अध्यायके संवर प्रकरणमें निर्जरासंबंधित सूत्रको पृथक् कहनेके तथ्योपर प्रकाश—यहाँ फिर शंका होती है कि आगे क्षमा, मार्दव आदिक दस लक्षणधर्म कहे गए हैं। उनमें तप भी आया है। उत्तम तप भी तो धर्मका अंग है और तपमें ध्यान आता है तो यह उत्तम तप सबरका कारण हो गया, तो आगे खुद कहेगें। तो तपसे सबर होता है यह बात अपने आप उससे ही सिद्ध हो जायगी। और यहाँ जो सूत्र बनाया है सो निर्जराका कारण बताया है कि निर्जरा सविपाक निर्जरा अविपाक निर्जरा दो प्रकारकी होती है—फल देकर भंडे वह भी निर्जरा है। तो वह सब बात युक्तिसे ठीक हो जाती है। शंका—तब आगे ६वें अध्यायमें तपका ग्रहण करना निरर्थक है। उत्तर—कहते हैं कि वहाँ पुनः तप का ग्रहण करके पृथक् सूत्र बनाया सो प्रधानता बतानेके लिए बनाया गया। जितने संवर और निर्जराके कारण है उन सब कारणोंमें तप प्रधान कारण है। क्षमा, मार्दव आदिक सभी

कारण बताये गए । गुप्ति, समिति आदिक सभी बताये गए हैं मगर संवरके कारणसे तपकी प्रधानता है और तब ही रुद्धिमें भी यही बात है कि तपश्चरण करनेसे मोक्ष होता है । संवर होता है, निर्जरा होती है इसी कारण इस प्रकृत सूत्रमें तपका शब्द रखने से गारव हो जाता है याने शब्द अधिक बढ़ जाते हैं । जरूरत नहीं होती इसलिए इस सूत्रमें तप शब्द को ग्रहण नहीं किया किन्तु च शब्दसे तपको गौणरूपमें लिया, क्योंकि यह अनुभाग वचका प्रकरण है ।

(३१५) घातिया कर्मकी प्रकृतियोंकी मूल विशेषताओंका वर्णन—वे कर्मप्रकृतियाँ दो प्रकारकी होती हैं—(१) घातिया कर्म, (२) अघातिया कर्म । जो आत्माके गुणोंको पूरी तरहसे घात दे सो तो घातियाकर्म है और जो गुणोंको तो न घाते किन्तु गुणोंके घातने वाले कर्मके सहायक बनें, नोकर्म सत् बनें उन्हें अघातिया कर्म कहते हैं । घातिया कर्म ४ हैं—(१) ज्ञानावरण, (२) दर्शनावरण, (३) मोहनीय और (४) अन्तराय । ज्ञानावरण आत्माके ज्ञानगुणको घातता है । दर्शनावरण आत्माके दर्शन गुणको घातता है । मोहनीय कर्म आत्माके सम्यक्त्व गुण व सम्यक्चारित्र्य व आनन्द गुणको घातता है । अन्तरायकर्म आत्माकी दान आदिक शक्तियोंका उपघात करता है । घातियाकर्म भी दो प्रकारके हैं—(१) सर्व-घाती और (२) देशघाती । सर्वघाती प्रकृतियाँ उन्हें कहते हैं जिनके उदयसे उस गुणका पूरा घात हो जिस गुणका आवरण करने वाला सर्वघाती है । ये सर्वघाती प्रकृतियाँ २० होती हैं—केवलज्ञानावरण—यह प्रकृति केवलज्ञानका घात करती है । निद्रानिद्रा—इस प्रकृतिके उदयसे दर्शनगुणका घात होता है । प्रचलाप्रचला—स्त्यानशृद्धि, निद्रा, प्रचला, केवलदर्शनावरण—इन प्रकृतियोंके उदयसे आत्माके दर्शनगुणका घात होता है । १२ कषाय—अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ, अप्रत्याख्यानवरण क्रोध, मान, माया, लोभ, प्रत्याख्यानवरण क्रोध, मान, माया, लोभ, ये १२ प्रकृतियाँ सर्वघाती हैं । अनन्तानुबन्धीके उदयसे सम्यक्त्व गुणका घात होता है और पूरा ही घात होता है तब ही सर्वघाती है याने रच भी सम्यक्त्व प्रकट नहीं हो सकता । अप्रत्याख्यानवरणके उदयमें अशुभ्रतका घात होता है । रच भी अशुभ्रत नहीं हो सकता । प्रत्याख्यानवरणके उदयमें महाभ्रतका घात होता है अर्थात् रच भी महाभ्रत नहीं हो सकता, और दर्शनमोहनीय भी सर्वघाती प्रकृति है, इससे सम्यक्त्व गुण प्रकट नहीं होता । इस प्रकार सर्वघाती प्रकृतियाँ २० हैं—देशघाती प्रकृति इस प्रकार है । ज्ञानावरणकी ४, भतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण, अवधिज्ञानावरण और मन पर्ययज्ञानावरण, इनका क्षयोपशम होता है और क्षयोपशमके समय वह ज्ञान व्यक्त होनेसे रह जाता है, परन्तु कुछ रहता है, क्योंकि यह सर्वघाती प्रकृति नहीं है । दर्शनावरणकी तीन प्रकृतियाँ—चक्षुर्दर्श-

नावरण, अचक्षुर्दर्शनावरण और अविद्विदर्शनावरण, इनके क्षयोपशममे कुछ ज्ञान होता है कुछ नहीं रहता । अन्तरायकी ५ प्रकृतियां इनका क्षयोपशम होता है । कुछ दानशक्ति प्रकट है कुछ नहीं प्रकट है, कुछ लाभशक्ति प्रकट है कुछ नहीं, इस कारण वे देशघाती सञ्चलनकी चार कषायें, इनके रहते हुए संयम नहीं बिगड़ता, फिर भी समयमे कमी रहती है जिससे यथा-व्याप्तचारित्र नहीं बनता । ६ नो कषाय ये भी देशघाती प्रकृति हैं । इनके कालमे भी कुछ ज्ञान रहता, कुछ नहीं रहता । ये घातियाकर्मकी प्रकृतियां हैं ।

(३१६) अघातिया कर्मोंकी प्रकृतियोंकी मूल विशेषतायें—घातिया प्रकृतियोंके सिवाय शेष बची सब अघातिया कर्मकी प्रकृतियां हैं । वहां यह विभाग जानना चाहिए कि कुछ नामकर्मकी प्रकृतिया पुद्गलमे फल देती हैं और उनको पुद्गल विपाकी प्रकृति कहते हैं । ऐसी प्रकृति शरीर नामकर्मसे लेकर स्पर्श पर्यन्त तो पिण्ड प्रकृतियां हैं । शरीर, बन्धन, संघात, संस्थान, सहनन, वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श ये नामकर्मकी प्रकृतियां पुद्गलविपाकी हैं याने इनके उदयमे फल पुद्गलपर पड़ता है याने कुछ प्रभाव पुद्गलपर आता है । शरीरनाम-कर्मके उदयसे शरीरकी ही तो रचना हुई, पुद्गलमें ही तो फल मिला । ऐसे ही सबका अर्थ समझिये—और उनके अतिरिक्त अगुरुलघु, उपघात, परघात, आतप, उद्योत, प्रत्येकवनस्पति, साधारण वनस्पति, स्थिर, अस्थिर, शुभ, अशुभ निर्माणनामकर्म, ये सब पुद्गलविपाकी प्रकृतिया हैं, इनका असर पुद्गलमे होता है । कर्मप्रकृतियोंमे क्षेत्रविपाकी प्रकृतिया चार हैं—(१) आनुपूर्वी वाली, क्योंकि आनुपूर्वीके उदयमे विग्रहगतिमे पूर्ण आकार रहता है । तो मरण के बाद जन्म लेनेके पहले जो विग्रहगतिका क्षेत्र है उस क्षेत्रमे इसका फल मिला कि पूर्व शरीरके आकार रहे । आयुर्कर्म भवविपाकी प्रकृति है । नरकायुके उदयमे नरकभवमे उत्पन्न होता, तिर्यक् आयुके उदयमे तिर्यक् भवमे उत्पन्न होता, ऐसे ही सबकी बात जानना । चूकि भवपर प्रभाव करने वाली हैं ये प्रकृतियां, इस कारण चारो आयुर्कर्म भवविपाकी प्रकृति हैं । कुछ प्रकृतियां जीवविपाकी हैं याने जीवमे फल देनेके कारणभूत हैं । जैसे गति, जाति इनमे उत्पन्न होनेसे जीव अपने आपमे ही कमजोरी महसूस करता और अपनेमे ही अपना अनुरूप भाव करता है । सो ये जीवविपाकी प्रकृतियां हैं । इस तरह अनुभाग बघका वर्णन किया ।

(३१७) सम्यक्त्वरहित गुणस्थानोंमे उदययोग्य प्रकृतियोंका निर्देश—अनुभागवचसे बँधी हुई प्रकृतियां अपनी स्थिति पूर्ण करनेपर या कदाचित् पहले उदयमे अपनेपर इसका फल मिलता है, जिसे कहते हैं कर्म उदयमे आयेंगे और फल मिलेगा । सो इन १४८ प्रकृतियोंका भी उदय हो सकता है, एक साथ सबका उदय नहीं होता, क्योंकि अनेक प्रकृतियां सप्रतिपक्ष हैं । अब उन १४८ प्रकृतियोंमे १० तो बँधन और सघातके गर्भित किया और २० स्पर्शादिक

प्रकृतियोंमे ४ मूल रखकर १६ ये कम किया तो यो २६ कम हो जानेसे उदय योग्य प्रकृतियों की गणना, चर्चा १२२ प्रकृतियोंमे की जाती है। इन १२२ उदययोग्य प्रकृतियोंमे इस प्रथम गुणस्थानमे ११७ प्रकृतियोंका उदय रहता है। जब मिथ्यादृष्टि कहा तो सभी प्रकारके मिथ्या-दृष्टि ग्रहण कर लेते, चाहे वे यथासंभव किसी मार्गणाके हो, प्रथम गुणस्थानमे तीर्थंकर आहारक शरीर, आहारक अगोपाङ्ग, सम्यग्मिथ्यात्व, सम्यक्प्रकृति इन ५ प्रकृतियोंका उदय नहीं होता। इसके आगे उदय हो सकेगा, इसलिए इसको अनुदयमे शामिल किया। और पहले गुणस्थानमे ५ प्रकृतियोंकी उदयव्युच्छित्ति होती है। वे ५ प्रकृतियाँ हैं—मिथ्यात्व, आतप, सूक्ष्म, अपर्याप्त और साधारण। इनका अब इसके आगेके किसी भी गुणस्थानमे उदय न हो सकेगा। अतएव इसका नाम है उदयव्युच्छित्ति। यहाँ एक बात और विशेष समझना कि प्रायः जिस गुणस्थानमे जिन प्रकृतियोंका बन्ध नहीं कहा गया तो मरकर वह जिस गतिमे न जायगा वंसा उदय न आ पायगा, ऐसा समन्वय होता है। तो प्रथम गुणस्थानके उदययोग्य ११७ प्रकृतियोंमे पहले ५ अनुदयकी और ५ उदयव्युच्छित्तिके हटनेसे तथा नरकगत्यानुपूर्वीका उदय न होनेसे ११ प्रकृतियाँ कम हो जाती हैं। इस प्रकार दूसरे गुणस्थानमे १११ प्रकृतियोंका उदय होता है। दूसरे गुणस्थानमे ६ प्रकृतियोंकी उदयव्युच्छित्ति होती है। वे ६ प्रकृतियाँ हैं—अनन्तानुबन्धी चार, एकेन्द्रिय, स्थावर, दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चारइन्द्रिय इनका उदय आगेके गुणस्थानोमे न आयगा। इससे सिद्ध है कि इसका उदय दूसरे गुणस्थानसे रहता है। तब ही तो एकेन्द्रिय जीवके दो गुणस्थान बताये गए। भले ही पञ्चेन्द्रिय जीव दूसरे गुणस्थानमे मरकर एकेन्द्रियमे जाय तो उसके अपर्याप्तमे दूसरा गुणस्थान मिलेगा, पर मिला तो सही। यही बात दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चारइन्द्रिय जीवोमे अपर्याप्त अवस्थामे इसका दूसरा गुणस्थान हो सकता है। मिश्रमे दूसरे गुणस्थानमे उदय वाली १११ प्रकृतियोंमे से ६ प्रकृतियाँ कम हो गईं तब १०५ बचनी बाहिर्, लेकिन तीसरे गुणस्थानमे किसी भी आनुपूर्वीका उदय नहीं होता, क्योंकि इस गुणस्थानमे मरण नहीं है, अतएव आनुपूर्वी तो तीन कम हो गए। नरकगत्यानुपूर्वी अनुदयके कारण दूसरेके गुणस्थानमे भी न थी और सम्यग्मिथ्यात्वका उदय बन गया। इस प्रकार १०० प्रकृतियाँ तीसरे गुणस्थानमे उदयमे रहती हैं।

(३१८) प्रसक्त सम्यग्दृष्टियोंमे उदययोग्य प्रकृतियोंका निर्देश—तीसरे गुणस्थानमे उदयव्युच्छित्ति एक सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृतिकी होती है तो १०० मे एक कम करनेसे ९९ हुए और यहाँ चार आनुपूर्वी व सम्यक्प्रकृतिके उदयमे आने लगे, इस तरह ५ प्रकृतियाँ उदयमे बढ़ जानेसे १०४ प्रकृतियाँ हो जाती हैं। चौथे गुणस्थानमे १७ प्रकृतियोंका उदयव्युच्छेद होता है। वे १७ प्रकृतियाँ ये हैं—अप्रत्याख्यातावरण क्रोध, मान, माया, लोभ, वैकल्पिक शरीर,

वैक्रियक अंगोपाङ्ग, देवगति, देवगत्यानुपूर्वी, नरकगति, नरकगत्यानुपूर्वी, नरकायु, देवायु, मनुष्यगत्यानुपूर्वी, तिर्यग्गत्यानुपूर्वी, दुर्भंग, अनादेय, और अयशकीर्ति । तो चाँधे गुणस्थानके उदय वाली उन १०४ प्रकृतियोंमें से १७ कम हो जानेसे ८७ प्रकृतियोंका उदय ५वें गुणस्थानमें होता है । ५वें गुणस्थानमें उदय व्युच्छेद = प्रकारका है, वह है प्रत्यास्थानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ, तिर्यगायु, उद्योत, नीच गोत्र, तिर्यग्गति । यो ५वें गुणस्थानको ८७ उदय वाली प्रकृतियोंमें से ८ प्रकृतियाँ घट जानेसे तथा आहारकको दो उदय होनेसे ८१ प्रकृतियोंका उदय होता है ।

(३१६) प्रमादरहित गुणस्थानोंमें उदययोग्य प्रकृतियोंका निर्देश—छठे गुणस्थानमें उदयव्युच्छेद ५ प्रकृतिका है, वह है आहारकशरीर, आहारक अंगोपाङ्ग, स्थानगृद्धि, निद्रा-निद्रा, प्रचलाप्रचला । यो ८१ में से प्रकृतियाँ घट जानेसे ७६ प्रकृतियोंका उदय ७वें गुणस्थानमें होता है । ७वें गुणस्थानमें ४ प्रकृतियोंका उदयव्युच्छेद होता है—सम्यक् प्रकृति, अतके तीन सहनन । सो ७६ में से चार घटानेसे ८८वें गुणस्थानमें ७२ प्रकृतियोंका उदय है । ८८वें गुणस्थानमें उदयव्युच्छेद ६ प्रकृतियोंका है । वे हैं ६ नोकपाय हास्यादिक । उनके घटने से ६६ प्रकृतियोंका उदय ९वें गुणस्थानमें रहता है । ९वें गुणस्थानमें ६ प्रकृतियोंका उदयव्युच्छेद है । नपुसकवेद, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, सज्जलन क्रोध, मान, माया, ये ६ प्रकृतियाँ घट जाने से १०वें गुणस्थानमें ६० प्रकृतियोंका उदय रहा । १०वें गुणस्थानमें एक सज्जलन लोभका उदयव्युच्छेद है । उसके घटनेसे ११वें गुणस्थानमें ५९ प्रकृतियोंका उदय रहा । ११वें गुणस्थानमें दो प्रकृतियोंका उदयव्युच्छेद है । वज्रवृषभनाराचसहनन व नाराचसहनन इनके घटनेसे १२वें गुणस्थानमें ५७ प्रकृतियोंका उदय रहा । १२वें गुणस्थानमें १६ प्रकृतियोंका उदयव्युच्छेद है । ५ ज्ञानावरण, ४ दर्शनावरण, ५ अंतराय, निद्रा और प्रचला । इन १६ के घटनेसे तथा तीर्थकरप्रकृतिका उदय बढ़ जानेसे १३वें गुणस्थानमें ४२ प्रकृतियोंका उदय है । १३वें गुणस्थानमें ३० प्रकृतियोंका उदयव्युच्छेद है । वे ३० हैं—वेदनीयकी एक, पहला सहनन, निर्माण, स्थिर, अस्थिर, शुभ, अशुभ, सुस्वर, दुस्वर, प्रशस्त, अप्रशस्त वि-शेषांगति, औदारिक शरीर, औदारिक अंगोपाङ्ग, तैजस शरीर, तैजस अंगोपाङ्ग, नस्थान ६, शरीर ४, अगुरुलघुत्व आदिक ४ और प्रत्येक । इन ३० के घटनेसे १४वें गुणस्थानमें १२ प्रकृतियोंका उदय रहा । यहाँ यह बात जाहिर होती है कि १३वें गुणस्थानमें शरीरादिककी यो उदयव्युच्छिन्ति हुई, तो इसके मायने है कि १४वें गुणस्थानमें इसका उदय न होनेमें शरीर ही न कुछकी तरह है । अन्तमें शेष १२ प्रकृतियोंका भी उदय अन्तमें होनेमें ये सिद्ध भगवान् वन जाते हैं । यहाँ तक प्रकृतिबंध, स्थितिबंध, अनुभागबन्धका वर्णन किया । यद्

अन्तिम प्रदेशबध कहा जा रहा है। उसमें सर्वप्रथम इतने प्रश्न आयेंगे कि प्रदेशबध किस कारणसे होता है, कब होता है, कैसे होता है, किस प्रभाव वाला है, कहा होता है और कितने परिमाणमें होता है ? इन सब प्रश्नोका उत्तर देने वाले सूत्रको कहते हैं—

**नामप्रत्ययाः सर्वतो योगविशेषात् सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाहस्थिताः सर्वात्म-
प्रदेशेष्वनन्तानन्तप्रदेशाः ॥८-२४॥**

(३२०) प्रदेशबन्धका निर्देश और प्रदेशबन्धनिर्देशकप्रकृत सूत्रमें 'नामप्रत्ययाः' पद की सार्थकता—नामके कारण समस्त भावोमें योगविशेषसे सूक्ष्म एक क्षेत्रावगाहमें स्थित समस्त आत्मप्रदेशोमें अनन्तानन्त प्रदेश है। इस अर्थसे यह ध्वनित होता कि जीवके साथ अनन्तानन्त कार्माणवर्गणायें कर्मरूप होकर स्थित रहती हैं। सर्वप्रथम शब्द आया है—नाम-प्रत्यय। इसका अर्थ है कि सर्व कर्म प्रकृतियोंके कारणभूत अर्थात् परमाणुवोका बध होगा, उन्हींमें तो वे प्रकृतियाँ आयेंगी जिनका पहले वर्णन किया, जो यह प्रदेशबध हुआ, वहाँ ही प्रकृति होगी, स्थिति होगी, अनुभाग होगा। तो उन सब बन्धोका आधार उपादान तो ये कार्माणवर्गणायें हैं, यह बात प्रथम पदमें भाषित की है। यहाँ शकाकार कहता है कि नाम प्रत्ययका यह अर्थ किया जाय तो सीधा अर्थ है कि जिन प्रकृतियोंका नामकरण है। उत्तर—ऐसा अर्थ ठीक नहीं है, क्योंकि इस अर्थके लिए जानेमें केवल नामकर्मका ही ग्रहण होगा और यह आगमविरुद्ध रहेगा। इस पदमें तो हेतुभावका ग्रहण किया गया है अर्थात् जैसे कि पहले सूत्र कहा गया था—'सत्यथानाम' जैसा कि कर्मोंका नाम दिया गया है उनकी तरहकी प्रकृति स्थिति आदिक बनती है, उनके आधारभूत ये कर्मपरमाणु हैं।

(३२१) सूत्रोक्त सर्वतः पदकी सार्थकता—दूसरा पद है सर्वतः, इसका अर्थ है कि सभी भवोमें यह बध होता रहा, इसमें कालका ग्रहण बताया गया है। एक-एक जीवके अनन्त भव गुजर चुके हैं और आगामी कालमें किसीके संख्यात, किसीके असंख्यात और किसीके अनन्त भव गुजरेंगे, उन सभी भवोमें यह प्रदेशबध होता रहा है। ऐसा नहीं है कि जीव पहले शुद्ध हो, पश्चात् कर्म परमाणुवोका बधन हुआ। यदि जीव शुद्ध होता तो कर्म परमाणुवोका बधन हो ही न सकता था, क्योंकि कर्मपरमाणुवोके बधनका कारण तो जीवके अशुद्ध भाव है। और मान लिया गया जीवको पहलेसे शुद्ध तो कर्मबन्धन कैसे हो सकता ? क्योंकि जब कर्मबध पहलेसे होता तब उनके उदयमें अशुद्धभाव बनता। सो अब अशुद्धभाव तो हो नहीं सक रहा, फिर कर्मबध कैसे होता ? इस कारण जो तथ्य है वह कहा जा रहा है कि इस जीवके सभी भवोमें कर्मबध हुआ है। इससे यह सिद्ध हुआ कि कर्मसम्बन्ध अनादि

कालसे है ।

(३२२) सूत्रोक्त 'योगविशेषात्' पदकी सार्थकता—सूत्रमे तीसरा पद है योगविशेषात् अर्थात् मन, वचन, कायके योगसे कर्मका आस्रव होता है योगके कारण । आत्माके प्रदेशोमे परिस्पद होनेसे आत्मस्वरूपके क्षेत्रमे रहने वाली कार्माणवर्गणायें, विश्वसोपचय वाली वर्गणायें कर्मरूप परिणम जाती है, तो उनका कारण योगविशेष है । जहाँ योग नहीं रहता वहाँ कर्मका आस्रव नहीं होता, बंधकी बात तो अलग रही । यद्यपि आस्रव और बंध एक साथ होते हैं किन्तु कोई जीव ऐसे होते हैं कि जिनके ईर्यापिथास्रव होता है याने कर्म आये और गए, उनमे एक क्षणकी भी स्थिति नहीं बैठती । वहाँ बंध तो नहीं कहलाया, आस्रव कहलाया फिर भी जो सकषाय जीवकी गतियाँ है उनमे बंध है । सो जिस समय कर्म आये वह समय भी स्थितिमे शामिल हो गया, आये भी रहेगा । तो यो आस्रव और बंध एक साथ हो गए । योगविशेषसे आस्रव होता है, यही बंधका ग्रहण कराता है ।

(३२३) "सूक्ष्मेक्षेत्रावगाहस्थिता" इस सूत्रोक्त पदकी सार्थकता—चौथे पदमे कई बातोका वर्णन है । पहली बात कही गई है कि वे कर्मपरमाणु सूक्ष्म हैं । हैं वे पुद्गल, किन्तु शरीरस्कषकी भाँति स्थूल नहीं है । और ऐसी सूक्ष्म कार्माणवर्गणायें है तब ही वे जीवके द्वारा ग्रहण करने योग्य बन पायी है । जीव द्वारा ग्रहण योग्य पुद्गल सूक्ष्म हो सकता है, स्थूल नहीं हो सकता । दूसरी बात यह कही गई है कि ये कर्मपुद्गल एक क्षेत्रावगाहमे स्थित है अर्थात् जहाँ आत्मप्रदेश है उस ही क्षेत्रमे अवगाहरूपसे वे कर्म पुद्गल स्थित है । ऐसा नहीं है कि आत्माके निकट आत्मासे चिपके हुए कर्मपुद्गल हो, किन्तु जितने विस्तारमे आत्मा है उतने ही विस्तारमे उन्ही जगहोमे ये कार्माण वर्गणायें पड़ी हुई है । यहा आत्मप्रदेशोका और कर्म पुद्गलका एक अधिकरण बताया गया है, याने व्यवहारनयसे जहाँ आत्मप्रदेश है उन्हीके ही साथ वहाँ ही ये कार्माण वर्गणायें हैं, अन्य क्षेत्रमे नहीं है । तीसरी बात इस पदमे स्थित शब्द देनेसे यह ध्वनित हुई कि वे ठहरे हुए कर्मपुद्गल है जो बंधमे आये है वे जाने वाले नहीं हैं, डोलने वाले नहीं हैं, अन्य क्रियायें उनमे नहीं है, केवल स्थिति क्रिया है । इस प्रकार चौथे पदमे बताया गया कि वे कर्म वर्गणायें सूक्ष्म हैं, आत्माके एक क्षेत्रावगाहमे है और स्थित है ।

(३२४) सूत्रोक्त पञ्चम और षष्ठपद सम्बन्धित तथ्योपर प्रकाश—पाँचवें पदमे कहा गया है कि वे कर्मवर्गणायें सर्व आत्मप्रदेशोमे है । आत्माके एक प्रदेशमे या कुछ प्रदेशोमे कर्मबंध नहीं है, किन्तु ऊपर नीचे अगल बगल सर्व आत्मप्रदेशोमे व्याप करके ये कर्मवर्गणायें स्थित है । छठे पदमे बताया है कि यह अनन्तानन्त प्रदेशी है । यहाँ प्रदेश शब्दका अर्थ

परमाणु है, लेकिन जो कर्मवर्गणायें कर्मबन्ध रूपमे होती है वे एक दो करोड़ अरब असख्यात नहीं किन्तु अनन्तानन्त परमाणु एक समयमे बंधको प्राप्त होते है। ये वैधने वाले कर्मस्कन्ध न तो सख्यात परमाणुवोका है और न असख्यात परमाणुवोका है और अनन्तका भी नहीं किन्तु अनन्तानन्त परमाणुवोका है। कर्मपरमाणु अभव्य राशिसे अनन्त गुरो है, सिद्धराशिसे अनन्तभाग प्रमाण है। घनागुलके असख्येय भाग क्षेत्रोमे अवगाही हैं। उनकी स्थितिया अनेक प्रकारकी हैं। कोई एक समय कोई दो समय आदिक बढ बढकर कोई सख्यात समय कोई असख्यात समयकी स्थिति वाले है। इनकी स्थितियोंका वर्णन पहले किया जा चुका है। इन कर्मवर्गणावोमे ५ वर्ण ५ रस, २ गन्ध, ४ स्पर्श अवस्थाये है। ये कर्मवर्गणामे ८ प्रकार की कर्मप्रकृतियोंके योग्य हैं अर्थात् इनमे ८ प्रकारकी प्रकृतियां बन जाती हैं। इनका वध मन, वचन, कायके योगसे होता है। होता तो आत्माके प्रदेश परिस्पदसे पर वह प्रदेशपरिस्पद मन, वचन, कायके वर्गणाग्रोका आलम्बन लेकर होता है उनकी बात बतानेके लिए तीन योगकी बात कही गई है। कर्मबन्धके मायने क्या है? आत्माके द्वारा वह स्वीकार कर लिया जाता है। इस प्रकार प्रदेश बन्धका वर्णन किया और इसीके साथ बंध पदार्थका भी वर्णन हो चुकता है। अब उन बंधो हुई प्रकृतियोंमे पुण्य प्रकृति कौन सी है, पाप प्रकृतियोंमे पुण्य प्रकृति कौन सी है, पाप प्रकृतियां कौन सी हैं, यह बात बताते हैं। और चूंकि पुण्य प्रकृति और पाप प्रकृति दोनोंका अतर्भाव बधमे हो जाता है, इसलिए ७ तत्त्वोमे इनका वर्णन नहीं किया गया तो भी चूंकि बधमे ही ये शामिल हैं तो उन पुण्य और पापप्रकृतियोंका अलग अलग नाम बतलानेके लिए सूत्र कहेगे। उनमे सबसे पहले पुण्यप्रकृतियोंकी गणना वाला सूत्र कहते है।

सद्वैद्यशुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यम् ॥८-२५॥

(३२५) पुण्यप्रकृतियोंके नामका निर्देश—सातावेदनीय, शुभ आयु, शुभ नामकर्म, शुभगोत्र कर्म ये पुण्य प्रकृतियां कहलाती है। शुभका अर्थ है, जिनका फल ससारमे अच्छा माना जाता है। शुभ आयु तीन प्रकारकी है—(१) तिर्यचायु (२) मनुष्यायु और (३) देवायु। यहां कुछ संदेह हो सकता है कि मनुष्य और देव इन दो आयुको शुभ कहना तो ठीक था, पर तिर्यचायुको शुभ क्यों कहा गया? साथ ही गतियोंमे तिर्यचगतिको अशुभ कहा गया है। तो जब गति अशुभ है तो यह आयु भी अशुभ होना चाहिए। पर यह संदेह इसलिए न करना कि आयुका कार्य दूसरा है, गतिका कार्य दूसरा है। आयुका कार्य है उस शरीरमे जीवको रोके रखना, और गतिका कार्य है कि उस भवके अनुरूप परिणामोका होना। तो कोई भी तिर्यच पशु, पक्षी, कीड़ा मकोड़ा यह नहीं चाहता कि मेरा मरण हो जाय। मरण

होता हो तो वचनेका भरसक उद्यम करते हैं। इससे सिद्ध है कि तिर्यचको आद्यु इष्ट है, किंतु तिर्यच भवमे दुःख विशेष है और वे दुःख सहे नहीं जाते उन्हे दुःख इष्ट नहीं हैं इस कारण तिर्यक् गति अशुभ प्रकृतिमे शामिल की गई है और तिर्यचाद्यु शुभ प्रकृतिमे शामिल की गई है। शुभ नामकर्ममे ३७ प्रकारकी कर्मप्रकृतियाँ हैं। मनुष्यगति, देवगति, पंचेन्द्रियजाति, पाँचो शरीर, तीनो अगोपांग, पहला संस्थान, पहला सहनन, प्रशस्त वर्ण, प्रशस्त गंध, प्रशस्त रस, प्रशस्त स्पर्श, मनुष्यगति, मनुष्यगत्यानुपूर्वी, देवगति, देवगत्यानुपूर्वी, अगुरुलघु परघात। उच्छ्वास, आतप, उद्योत, प्रशस्तविहायोगति, अस, वादर, पर्याप्ति, प्रत्येक शरीर, स्थिर, शुभ, मुग्ध, सुस्वर, आदेय, यशस्कीति, निर्माण, और तीर्थंकर नामकर्म। शुभगोत्र एक उच्चगोत्र ही है। सातावेदनीयका पूरा नाम अब सूत्रमे दिया हुआ ही है। इस प्रकार ये सब ४२ प्रकृतियाँ पुण्य प्रकृति कहलाती हैं। अब पाप प्रकृतियाँ कौन सी हैं इसके लिए सूत्र कहते हैं।

अतोऽन्यत पापम् ॥८—२६॥

(३२६) पापप्रकृतिप्रोक्ते नामोका निर्देशन—पुण्यप्रकृतियोंके सिवाय शेषकी सब प्रकृतियाँ पापप्रकृतियाँ कहलाती हैं। ये पाप प्रकृतियाँ ८२ हैं, ज्ञानावरणकी प्रकृतियाँ ५, दर्शनावरणकी प्रकृतियाँ ६, मोह नीयकर्मकी प्रकृतियाँ २६, अन्तराय कर्मकी प्रकृतियाँ ५, ये समस्त घातिया कर्म पाप प्रकृतियाँ कहलाती हैं। यहाँ मोहनीयकर्मकी २६ प्रकृतियाँ कही गई हैं। सो बधकी अपेक्षा वर्णन होनेसे २६ कही गई है। मोहनीयकी कुल प्रकृतियाँ २८ होती हैं, जिनमे सम्यग्मिथ्यात्व और सम्यक्प्रकृति उन दो प्रकृतियोंका बंध नहीं होता। किन्तु प्रथमोपशम सम्यक्त्वके प्रथम क्षणमे मिथ्यात्वके टुकड़े होकर ये दो प्रकृतियाँ बनकर सत्तामे आ जाती हैं। इन घातिया कर्मोंके अतिरिक्त अघातिया कर्मोंमे जो पापप्रकृतियाँ हैं उनके नाम ये हैं। नरकगति, तिर्यञ्चगति, एकेन्द्रिय, दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय जाति, अन्तके ५ संस्थान, अंतके ५ सहनन, अप्रशस्त वर्ण, अप्रशस्त गंध, अप्रशस्त रस, अप्रशस्त स्पर्श, नरकगत्यानुपूर्वी, तिर्यग्गत्यानुपूर्वी, अपघात, अप्रशस्तविहायोगति, स्वादर, रूक्ष अपर्याप्त, साधारण शरीर, अस्थिर, अशुभ, दुर्भंग, दुस्वर, अनादेय, अयशस्कीति ये ३४ नामकर्मकी प्रकृतियाँ पापप्रकृतियाँ हैं। नामकर्म प्रकृतियोंके अतिरिक्त अमातावेदनीय, नरकाद्यु, और नीचगोत्र ये भी पापप्रकृतियाँ हैं।

(३२७) प्रथमसे सप्तम गुणस्थान तकमे सत्त्वयोग्य प्रकृतिवर्षा निर्देशन—सब प्रकृतियोंका बंध होकर ये सत्तामे स्थित हो जाते हैं, सिर्फ सम्यग्मिथ्यात्व व सम्यक्प्रकृति अन्य विधियोंसे सत्त्वमे १४८ प्रकृतियाँ मानी गई हैं उनमे से पहले गुणस्थानमे १४८ प्रकृतियोंका सत्त्व रह सकता है। यह सब नाना जीवोंकी अपेक्षा कथन है। दूसरे गुणस्थानमे तीर्थंकर

प्रकृति आहारक शरीर आहारक अगोपाग इनका सत्त्व नहीं है । जिन जीवोंके इनका सत्त्व होता है वे दूसरे गुणस्थानमें आते ही नहीं है । इस प्रकार दूसरे गुणस्थानमें ३ कम होनेसे १४५ प्रकृतियोंका सत्त्व है । तीसरे गुणस्थानमें १४७ प्रकृतियोंका सत्त्व है । यहाँ तीर्थंकरका सत्त्व नहीं । चौथे गुणस्थानमें १४८ प्रकृतियों सत्त्वमें पायी जा सकती है । ५वें गुणस्थानमें १४७ की सत्ता है । एक नरकायुका सत्त्वविच्छेद चौथे गुणस्थानमें हो चुकता है । छठे गुणस्थानमें १४६ की सत्ता है । तिर्यंचायुका सत्त्वविच्छेद ५ वें गुणस्थानमें हो जाता है । ७ वें गुणस्थानमें स्वस्थान और सातिशय ऐसे दो भेद है, जिनमें स्वस्थानमें १४६ का सत्त्व हो सकता है परन्तु सातिशयमें यदि क्षपक श्रेणीपर जाने वाला जीव है तो उसके सम्यक्त्व घातक ७ प्रकृतियोंका क्षय हो चुका है । इस कारण ये ७ प्रकृतियाँ एक देवायु, इनका सत्त्व न मिलेगा क्योंकि उसे मोक्ष जाना है । यदि वह उपशम श्रेणीपर चढ़ेगा तो उसके १४६ प्रकृतियोंका सत्त्व हो सकता है ।

(३२८) आठवेंसे चौदहवें गुणस्थान तकके सत्त्व वाली प्रकृतियोंका निर्देशन—अब सप्तम गुणस्थानसे ऊपर दो श्रेणियाँ हो गई । (१) उपशम श्रेणी और (२) क्षपकश्रेणी । उपशम श्रेणीमें १४६ प्रकृतियोंका सत्त्व है, पर जो कोई जीव ऐसे है कि जिनके क्षाधिक सम्यक्त्व तो है पर उपशम श्रेणी मारी है तो उसके १३६ प्रकृतियोंका सत्त्व रहेगा । क्षपक श्रेणीमें ८ वें गुणस्थान वाले जीवके १३८ प्रकृतियोंका सत्त्व है । इनके ३ तो आयु नहीं हैं और ७ सम्यक्त्व घातक प्रकृतियाँ नहीं हैं । ६ वें गुणस्थानके पहले भागमें १३८ प्रकृतियोंका सत्त्व है । उस भागमें १६ प्रकृतियों क्षय हो जाता है । अतः ६ वें के दूसरे भागमें १२२ प्रकृतियोंका सत्त्व है । १६ प्रकृतियोंके नाम ये हैं—नरकगति, नरकगत्यानुपूर्वी, तिर्यग्गति, तिर्यग्गत्यानुपूर्वी, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, स्थानगृद्धि, निद्रानिद्रा, प्रचलाप्रचला, उद्योत आतप, एकेन्द्रिय, साधारण, सूक्ष्म व स्थावर । इन १६ प्रकृतियोंका सत्त्वविच्छेद होने से नवमें गुणस्थानके दूसरे भागमें १२२ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है । इस दूसरे भागमें ११२ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है । इस दूसरे भागमें ८ प्रकृतियोंका क्षय हो जाता है । अतः तीसरे भागमें ११४ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है । ये ८ प्रकृतियाँ अप्रत्याख्यानावरण ४ और प्रत्याख्यानावरण ४ हैं । इस तीसरे भागमें नपुंसकवेदका क्षय हो जानेसे चौथे भागमें ११३ प्रकृतियोंका सत्त्व है । यहाँ स्त्रीवेदका क्षय हो जानेसे ५ वें भागमें ११२ प्रकृतियोंका सत्त्व है । इस भागमें ६ नोकषायोका क्षय हो जानेसे ६वें गुणस्थानके छठे भागमें १०६ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है । इस भागमें पुरुषवेदका क्षय हो जानेसे ७ वें भागमें १०५ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है । यहाँ संज्वलन क्रोधका क्षय हो जानेसे ८वें भागमें १०४ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता

है। इस भागमें संज्वलन मानका क्षय होनेसे ९ वें भागमें १०३ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है। ९ वें गुणस्थानके अन्तिम भागमें संज्वलन मायाका क्षय हो जानेसे १०वें गुणस्थानमें १०२ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है। दसवें गुणस्थानमें संज्वलन लोभका क्षय हो जानेसे १२ वें गुणस्थानमें १०१ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है। यहाँ १६ प्रकृतियोंका क्षय हो जानेसे १३ वें गुणस्थानमें ८५ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है। ये १६ प्रकृतियाँ ये हैं—निद्रा, प्रचला, जानावरण की ५, अन्तरायकी ५, दर्शनावरणकी ४ याने चक्षुर्दर्शनावरण, अचक्षुर्दर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण व केवलदर्शनावरण। १४वें गुणस्थानमें भी ८५ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है। यहाँ उपात्य समयमें ७२ प्रकृतियोंका क्षय हो जाता है वे ७२ प्रकृतियाँ ये हैं—शरीरनामकर्मसे स्पर्शनामकर्म पर्यन्त ५०, स्थिरिद्विक, शुभद्विक, स्वरद्विक, देवद्विक, विहायोगतिद्विक, दुर्भंग, निर्माण, अयशःकीर्ति, अनादेय, प्रत्येक अपर्याप्ति, अगुरुचतुष्क, अनुदित वेदनीय १, तथा नीच गोष्ठ। अयोगकेवलीके अन्तिम समयमें १३ प्रकृतियोंका सत्त्व रहता है। इनके क्षय होनेपर ये प्रभु सिद्ध हो जाते हैं। इस प्रकार बद्ध प्रकृतियोंकी सत्ताका कथन हुआ।

(३२६) बन्धपदार्थका परिचयोपाय बताकर समाप्ति की अष्टम अध्यायकी सूचना— यह बन्धपदार्थ अवधिज्ञानी मनःपर्ययज्ञानी व केवलज्ञानी आत्माके द्वारा प्रत्यक्षगम्य है, वीतराग सर्वज्ञ आत्माद्वारा उपदिष्ट आगमद्वारा गम्य है व विपाकानुभव आदि साधनोसे अनुमानगम्य है। इस प्रकार बन्धपदार्थका वर्णन इस अष्टम अध्यायमें समाप्त हुआ।

॥ मोक्षशास्त्र प्रवचन २१ वां भाग समाप्त ॥



अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ कुल्लुक मनोहर जी वेणी
श्रीमत्सहजानन्द महाराज द्वारा विरचितम्

सहजपरमात्मतत्त्वाष्टकम्

शुद्ध चिदस्मि सहज परमात्मतत्त्वम् ॥

यस्मिन् सुधाग्निं निरतां गतभेदभावाः, प्राप्स्यन्ति चापुरचलं सहजं सुशोभं ।
एकस्वरूपमूलं परिणाममूलं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥१॥

शुद्धं चिदस्मि जपतो निजमूलमत्र, ॐ मूर्ति मूर्तिरहितं स्पृशतः स्वतन्त्रम् ।
यत्र प्रयान्ति विलयं विपदो विकल्पा, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥२॥

भिन्नं समस्तपरतः परभावतश्च, पूर्णं सनातनमनन्तं मखण्डमेकम् ।
निक्षेपमाननयसर्वविकल्पदूरं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥३॥

ज्योति परस्वरमकर्तुं न भोक्तुं गुप्तं, ज्ञानिस्ववेद्यमकलं स्वरसासत्त्वम् ।
चिन्मात्रधाम नियतं सततप्रकाशं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥४॥

अद्वैतब्रह्मसमयेश्वरविष्णुवाच्यं, चित्पारिणामिकपरात्परजल्पमेयम् ।
यद्दृष्टिसश्रयणजामलवृत्तितानं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥५॥

आभात्यखण्डमपि खण्डमनेकमश, भूतार्थबोधविमुखव्यवहारदृष्ट्याम् ।
आनन्दशक्तिदृशिबोधचरित्रपिण्डं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥६॥

शुद्धान्तरङ्गसुविलासविकासभूमिं, नित्यं निरावरणमञ्जनमुक्तमीरम् ।
निष्पीतविश्वनिजपर्ययशशितं तेजं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥७॥

ध्यायन्ति योगकुशला निगदन्ति यद्वि, यद्ध्यानमुत्तमतया गदितं समाधि ।
यद्दर्शनात्प्रवहति प्रभुमोक्षमार्गं, शुद्धं चिदस्मि सहजं परमात्मतत्त्वम् ॥८॥

सहजपरमात्मतत्त्वं स्वस्मिन्ननुभवति निर्विकल्पं यः ।

सहजानन्दमुन्मथं स्वभावमनुपर्ययं याति ॥९॥

Bhartiya Shrub-Darshan Kendra

JAIPUR

सहजानन्द विज्ञप्ति

आध्यात्मिक संत न्यायाचार्य पूज्य श्री १०५ ध्रु० गणेशप्रसाद जी वर्गीकृत पट्टशिष्य अध्यात्मयोगी सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री व्यर्थतीर्थ पूज्य श्री १०५ ध्रु० मनोहर जी वर्गीकृत सहजानन्द जी महाराजने १९४२ ई० से समाजमें उपदेश, अध्यापन, चर्चा, शिक्षासंस्थान-स्थापन आदि द्वारा जो समाजका उपकार किया है, उससे समाज सुपरिचित है। इसी बीच अपने अनेक आध्यात्मिक, दार्शनिक व धार्मिक विज्ञान सम्बन्धित ग्रन्थोंका सरल रीतिसे निर्माण किया है तथा विशिष्ट ग्रन्थोंपर आपके जो प्रवचन होते रहे हैं, उनको नोट कराया जाता रहा था, सो उनका भी सकलन हुआ है। कठिनसे कठिन ग्रन्थोंपर जो सरल रीतिसे प्रवचन हुए हैं, उनको पढ़कर कल्याणका मार्गदर्शन व सत्य आनन्द प्राप्त हो जाता है। इसी कारण समाजने साहित्य-संस्थायें स्थापित की और उन संस्थाओं द्वारा महाराजश्री के ५४५ ग्रन्थोंमें से करीब ३०० ग्रन्थ प्रकाशित हो गये।

अब समाजने ज्ञानप्रभावनाके लिये भारतवर्षीय वर्गीकृत जैन साहित्यमन्दिरकी स्थापना की है, जिसका उद्देश्य स्वाध्यायार्थी वन्धुवों, मन्दिर एवं लाइब्रेरियोंके लिये उक्त साहित्यको पौनी लागतसे भी कममें वितरित कराके ज्ञानप्रसार करना है। यदि किसी वर्ष शास्त्रदानमें अधिक रकम प्राप्त हो जाती है तो यह उक्त साहित्य तिहाई, चौथाई लागत तकमें भी वितरित किया जाता है। हमारी कामना है कि आत्महितैषी बहु इस साहित्यका अवश्य अध्ययन करके इस दुर्लभ मानवजीवनमें वास्तविक मायनेमें जीवनकी सफलता प्राप्त करें, जिससे कि सदाके लिये जन्म-मरणका संहत छूटे और सहज ज्ञान एवं सहज आनन्दका निर्वाह पूर्ण अवतल लाभ बना रहे। जो ग्रन्थ अभी छपे नहीं हैं उनकी प्रकाशन-व्यवस्था चालू है। श्री सहजानन्द साहित्य अभिनन्दन समिति २१/२७ शक्तिनगर दिल्ली, श्री भारतवर्षीय वर्गीकृत जैनसाहित्य मन्दिर व सहजानन्द शास्त्रमाला सदर मेरठ, इनमें से किसीके भी सदस्य ५००) से लेकर ५०००) तक शुल्क वाले आजीवन सदस्य होते हैं। इन सदस्योंको 'वर्गीकृत प्रवचन प्रकाशनी संस्था' मुजफ्फरनगरसे प्रकाशित मासिक पत्र 'वर्गीकृत प्रवचन' भी भेंटस्वरूप प्रति माह भेजा जाता है। उक्त तीन संस्थाओंमें किसीके भी कमसे कम ५००) शुल्क वाला आजीवन सदस्य बनने वालेको अब तकके प्रकाशित उपलब्ध ग्रन्थ भेंटमें दिये जाते हैं तथा भविष्यमें प्रकाशित सभी ग्रन्थ भेंटमें दिये जायेंगे। इस ही कोषसे ग्रन्थ प्रकाशित होते रहते हैं।

लेखक जैन

मन्त्री, श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

Bhartiya Shru-Darshan Kendra
JAIPUR

१८५ ए, रणजितपुरी, सदर मेरठ १/-

